

(١٠) من تراث الكوثرى

إحقاق الحق

بإبطال الباطل فى مغيث الخلق

ويليه

أقوم المسالك

فى بحث رواية مالك عن أبى حنيفة ورواية أبى حنيفة عن مالك

تأليف

محمد زاهد بن الحسن الكوثرى

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف ت: ٥١٢٠٨٤٧

من تراث الكوثري
(١٠)



بإبطال الباطل في مغيث الخلق

ويليه

اقوم المسالك

في بحث رواية مالك عن ابى حنيفة
ورواية أبى حنيفة عن مالك

تاليف
محمد زاهد بن الحسن الكوثري
وكيل المشيخة الإسلامية فى الخلافة العثمانية سابقاً

الناشر
المكتبة الأزهرية للتراث
٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف ت: ٥١٢٠٨٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الإمام الكوثرى

بقلم الأستاذ الكبير الشيخ محمد ابو زهرة

وكيل كلية الحقوق وأستاذ الشريعة بجامعة القاهرة

١ ـ منذ أكثر من عام فقد الإسلام إماماً من أئمة المسلمين الذين علوا بأنفسهم عن سفساف هذه الحياة ، واتجهوا إلى العلم اتجاه المؤمن لعبادة ربه ، ذلك بأنه علم أن العلم عبادة من العبادات يطلب العالم به رضا الله لا رضا أحد سواه ، لا يبغى به علواً فى الأرض ولا فساداً ، ولا استطالة بفضل جاه ، ولا يريده عرضاً من اعراض الدنيا ، إنما يبغى به نصرة الحق لإرضاء الحق جل جلاله . ذلكم هو الإمام الكوثرى ، طيب الله ثراه ، ورضى عنه وأرضاه .

لا أعرف أن عالماً مات فخلا مكانه فى هذه السنين ، كما خلا مكان الإمام الكوثرى ، لأنه بقية السلف الصالح الذين لم يجعلوا العلم مرتزقاً ولا سلماً لغاية ، بل كان هو منتهى الغايات عندهم ، وأسمى مطارح أنظارهم ، فليس وراء علم الدين غاية يتغياها مؤمن ، ولا مرتقى يصل إليه عالم .

لقد كان رضى الله عنه عالماً يتحقق فيه القول المأثور « العلماء ورثة الأنبياء » وما كان يرى تلك الوراثة شرفاً فقط ، ليفخر به ويستطيل على الناس ، إنما كان يرى تلك الوراثة جهاداً فى إعلان الإسلام وبيان حقائقه ، وإزالة الأوهام التى تلحق جوهره ، فيبديه للناس صافياً مشرقاً منيراً ، فيعشوا الناس إلى نوره ، ويهتدون بهديه ، وأن تلك الوراثة

تتقاضى العالم أن يجاهد كما جاهد النبيون ، ويصبر على البأساء والضراء كما صبروا ، وأن يلقى العنت ممن يدعوهم إلى الحق والهداية كما لقوا ، فليست تلك الوراثة شرفاً إلا لمن أخذ فى أسبابها ، وقام بحقها ، وعرف الواجب فيها ، وكذلك كان الإمام الكوثرى رضى الله عنه .

٢ ــ إن ذلك الإمام الجليل لم يكن من المنتحلين لمذهب جديد ، ولا من الدعاة إلى أمر بدىء لم يسبق به ، ولم يكن من الذين يسمهم الناس اليوم بسمة التجديد ، بل كان ينفر منهم ، فإنه كان متبعاً ، ولم يكن مبتدعاً ، ولكنى مع ذلك أقول : إنه كان من المجددين بالمعنى الحقيقى لكلمة التجديد ، لأن التجديد ليس هو ما تعارفه الناس اليوم من خلع للربقة ورد لعهد النبوة الأولى ، إنما التجديد هو أن يعاد إلى الدين رونقه ، ويزال عنه ما علق به من أوهام ، ويبين للناس صافياً كجوهره ، نقياً كأصله ، وإنه لمن التجديد أن تحيا السنة ، وتموت البدعة ، ويقوم بين الناس عمود الدين .

ذلك هو التجديد حقاً وصدقاً ، ولقد قام الإمام الكوثرى بإحياء السنة النبوية ، فكشف عن المخبوء بين ثنايا التاريخ من كتبها ، وبين مناهج رواتها ، وأعلن للناس فى رسائل دونها وكتب ألفها سنة النبى صلى الله عليه وسلم ، من أقوال وأفعال وتقريرات ، ثم عكف على جهود العلماء السابقين الذين قاموا بالسنة ورعوها حق رعايتها ، فنشر كتبهم التى دونت فيها أعمالهم لإحياء السنة ، والدين قد أشربت النفوس حبه ، والقلوب لم ترنق بفساد ، والعلماء لم تشغلهم الدنيا عن الآخرة ، ولم يكونوا فى ركاب الملوك .

٣ ــ لقد كان الإمام الكوثرى عالماً حقاً عرف علمه العلماء ، وقليل منهم من أدرك جهاده ، ولقد عرفته سنين قبل أن ألقاه ، عرفته فى كتاباته التى يشرق فيها نور الحق ، وعرفته فى تعليقاته على المخطوطات التى قام على نشرها ، وما كان والله عجبى من المخطوط بقدر إعجابى بتعليق من علق عليه ، لقد كان المخطوط أحياناً رسالة صغيرة .

ولكن تعليقات الإمام عليه تجعل منه كتاباً مقروءاً وإن الاستيعاب والاطلاع واتساع الأفق ، تظهر فى التعليق بادية العيان ، وكل ذلك مع طلاوة عبارة ، ولطف إشارة ، وقوة نقد ، وإصابة للهدف ، واستيلاء على التفكير والتعمير ، ولا يمكن أن يجــول بخاطر القارىء أنه كاتب أعجمى وليس بعربى مبين .

ولقد كان لفرط تواضعه لا يكتب مع عنوان الكتاب عمله الرسمى الذى كان يتولاه فى حكم آل عثمان ، لأنه ما كان يرى رضى الله عنه أن شرف العالم يناله من عمله الرسمى وإنما يناله من عمله العلمى ، فكان بعض القارئين — لسلامة المبنى مع دقة المعنى ولإشراق الديباجة وجزالة الأسلوب — لا يجول بخاطره أن الكاتب تركى بل يعتقد أنه عربى ، ولد عربياً ، وعاش عربياً ، ولم تظله إلا بيئة عربية .

ولكن لا عجب فإنه كان تركياً فى سلالته ، وفى نشأته ، وفى حياته الإنسانية فى المدة التى عاشها فى الآستانة ، أما حياته العلمية فقد كانت عربية خالصة ، فما كان يقرأ إلا عربياً ، وما ملأ رأسه المشرق إلا النور العربى المحمــدى ، ولذلك كان لا يكتب إلا كتابة نقية خاليــة من كل الأساليب الدخيلة فى المنهاج العربى ، بل كان يختار الفصيح من الاستعمال الذى لم يجر خلاف حول فصاحته ، مما يدل على عظم اطلاعه على كتب اللغة متناً ونحواً وبلاغة ، ثم هو فوق ذلك يقرض الشعر العربى ، فيكون منه الحسن .

٤ — لقــد اختص رضى الله عنه بمزايا رفعته وجعلته قدوة للعالم المسلم . لقــد علا بالعلم عن سوق الاتجار ، وأعلم الخافقين أن العالم المسلم وطنه أرض الإسلام ، وأنه لا يرضى بالدنية فى دينه ، ولا يأخذ من يذل الإســلام بهوادة ، ولا يجعــل لغير الله والحق عنــده إرادة ، وأنه لا يصح أن يعيش فى أرض لا يســتطيع فيها أن ينطق بالحــق ، لا يعلى فيها كلمة الإســلام ، وإن كانت بلده الذى نشــأ فيه ، وشدا

وترعرع فى معانيه ، فإن العالم يحيا بالروح لا بالمادة ، وبالحقائق الخالدة ، لا بالأعراض الزائلة . وحسبة أن يكون وجيهاً عند الله وفى الآخرة ، وأما جاه الدنيا وأهلها فظل زائل ، وعرض حائل .

٥ — وإن نظرة عابرة لحياة ذلك العالم الجليل ترينا أنه كان العالم المخلص المجاهد الصابر على البأساء والضراء ، وتنقله فى البلاد الإسلامية والبلاء بلاء ، ونشره النور والمعرفة حيثما حل وأقام . ولقد طوف فى الأقاليم الإسلامية ، فكان له فى كل بلد حل فيه تلاميذ نهلوا من منهله العذب ، وأشرقت فى نفوسهم روحه المخلصة المؤمنة ، يقدم العلم صفواً لا يرنقه مراء ولا التواء ، يمضى فى قول الحق قدماً لا يهمه رضى الناس أو سخطوا مادام الذى بينه وبين الله عامراً .

ويظهر أن ذلك كان فى دمه الذى يجرى فى عروقه ، فهو فى الجهاد فى الحق منذ نشأ ، وإن فى أسرته لتقوى وقوة نفس وصبر واحتمال للجهاد ، إنه من أسرة كانت فى القوقاز ، حيث المنعة والقوة وجمال الجسم والروح ، وسلامة الفكر وعمقه .

ولقد انتقل أبوه إلى الآستانة فولد على الهدى والحق ، فدرس العلوم الدينية حتى نال أعلى درجاتها فى نحو الثامنة والعشرين من عمره ، ثم تدرج فى سلم التدريس حتى وصل إلى أقصى درجاته وهو فى سن صغيرة ، حتى إذا ابتلى بالذين يريدون فصل الدنيا عن الدين ، لتحكم الدنيا بغير ما أنزل الله ، وقف لهم بالمرصاد ، والعود أخضر ، والآمال متفتحة ، ومطامح الشباب متحفزة ، ولكنه آثر دينه على دنياهم وآثر أن يدافع عن البقايا الإسلامية على أن يكون فى عيش ناعم ، بل آثر أن يكون فى نصب دائم فيه رضا الله ، على أن يكون فى عيش رافه وفيه رضا الناس ورضا من بيدهم شئون الدنيا ، لأن إرضاء الله غاية الإيمان .

٦ — جاهد الاتحاديين الذين كان بيدهم أمر الدولة ، لما أرادوا أن

يضيقوا مدى الدراسات الدينية ويقصروا زمنها ، وقد رأى رضى الله عنه فى ذلك التقصير نقصاً لأطرافها ، فأعمل الحيلة ودبر وقدر ، حتى قضى على رغبتهم ، وأطال المدة التى رغبوا فى تقصيرها ، ليتمكن طالب علوم الإسلام من الاستيعاب وهضم العلوم ، وخصوصاً بالنسبة لأعجمى يتعلم بلسان عربى مبين .

٧ ــ وهو فى كل أحواله العالم النزه الأنف ، الذى لا يعتمد على ذى جاه فى ارتفاع ولا يتملق ذا جاه لنيل مطلب أو الوصول إلى غاية مهما شرفت ، فإنه رضى الله عنه كان يرى أن معالى الأمور لا يوصل إليها إلا طريق سليم ومنهاج مستقيم ، ولا يمكن أن يصل كريم إلى غاية كريمة إلا من طريق يصون النفس فيها عن الهوان ، فإنه لا يوصل إلى شريف إلا شريف مثله ، ولا شرف فى الاعتماد على ذوى الجاه فى الدنيا ، فإن من يعتمد عليهم لا يكون عند الله وجيهاً .

٨ ــ سعى رضى الله عنه بجده وعمله فى طريق المعالى حتى صار وكيل مشيخة الإسلام فى تركيا ، وهو ممن يعرف للمنصب حقه ، لذلك لم يفرط فى مصلحة إرضاء لذى جاه مهما يكن قوياً مسيطراً ، وقبل أن يعزل من منصبه فى سبيل الحق خير من الامتثال للباطل .

٩ ــ عزل الشيخ عن وكالة المشيخة الإسلامية ، ولكنه بقى فى مجلس وكالتها الذى كان رئيساً له ، وما كان يرى غضاً لمقامه أن ينزل من الرياسة إلى العضوية ما دام سبب النزول رفيعاً ، إنه العلو النفسى لا يمنع العامل من أن يعمل رئيساً أو مرؤساً ، فالعزة تستمد من الحق فى ذاته ، ويباركها الحق جل جلاله .

١٠ ــ ولكن العالم الأبى العف التقى يمتحن أشد امتحان ، إذ يرى بلده العزيز وهو دار الإسلام الكبرى ، ومناط عزته ، ومحط آمال المسلمين يسوده الإلحاد ، ثم يسيطر عليه من لا يرجو لهذا الدين وقاراً ،

ثم يصبح فيه القابض على دينه كالقابض على الجمر ، ثم يجد هو نفسه مقصوداً بالأذى ، وأنه إن لم ينجح ألقى فى غيابات السجن ، وحيل بينه وبين العلم والتعليم •

عندئذ يجد الإمام نفسه بين أمور ثلاثة : إما أن يبقى مأسوراً مقيداً ، ينطفىء ، علمه فى غيابات السجون ، وإن ذلك لعزيز على عالم تعود الدرس والإرشاد ، وإخراج كنوز الدين ليعلمها الناس عن بينة ، وإما أن يتملق ويداهن ويمالىء ، ودون ذلك خرط القتاد بل حز الأعناق ، وإما أن يهاجر وبلاد الله واسعة ، وتذكر قوله تعالى : **﴿ الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾**

١١ ــ هاجر إلى مصر ثم انتقل إلى الشام ، ثم عاد إلى القاهرة ، ثم رجع إلى دمشق مرة ثانية ، ثم ألقى عصا التسيار نهائياً بالقاهرة ، وهو فى رحلاته إلى الشام ومقامه فى القاهرة كان نوراً ، وكان مسكنه الذى كان يسكنه ضؤل أو اتسع مدرسة يأوى إليها طلاب العلم الحقيقى ، لا طلاب العلم المدرسى ، فيهتدى أولئك التلاميذ إلى ينابيع المعرفة ، من الكتب التى كتبت ، وسوق العلوم الإسلامية رائجة ، ونفوس العلماء عامرة بالإسلام ، فرد عقول أولئك الباحثين إليها ووجههم نحوها ، وهو يفسر المغلق لهم ، ويفيض بغزير علمه وثمار فكره •

١٢ ــ وإن كاتب هذه السطور لم يلق الشيخ إلا قبل وفاته بنحو عامين ، وقد كان اللقاء الروحى من قبل ذلك بسنين ، عندما كنت أقرأ كتاباته ، وأقرأ تعليقه على ما يخرج من مخطوط ، وأقرأ ما ألف من كتب ، وما كنت أحسب أن لى فى نفس ذلك العالم الجليل مثل ماله فى نفسى ، حتى قرأت كتابه ، « حسن التقاضى فى سيرة الإمام أبى يوسف القاضى » ، فوجدته رضى الله عنه خصنى عند الكلام فى الحيل المنسوبة لأبى يوسف بكلمة خير • وأشهد أنى سمعت ثناء من كبراء وعلماء ،

فما اعتززت بثناء كما اعتززت بثناء ذلك الشـيخ الجليل ، لأنه وسام علمى ممن يملك إعطاء الوسام العلمى .

سعيت إليه لألقاه ، ولكننى كنت أجهل مقامه ، وإنى لأسير فى ميدان العتبة الخضراء ، فوجدت شيخاً وجيهاً وقوراً ، الشيب ينبثق منه كنور الحق ، يلبس لباس علماء الترك ، قد التف حوله طلبة من سورية ، فوقع فى نفسى أنه الشـيخ الذى أسعى إليه . فما إن زايل تلاميـذه حتى استفسرت من أحدهم : من الشـيخ ؟ فقـال إنه الشـيخ الكوثرى ، فأسرعت حتى التقيت به لأعرف مقامه ، فقدمت إليه نفسى ، فوجدت عنده من الرغبة فى اللقـاء مثل ما عندى ، ثم زرته فعلمت أنه فوق كتبه ، وفوق بحوثه ، وإنه كنز فى مصر .

١٣ ـــ وهنا أريد أن أبدى صفحة من تاريخ ذلك الشيخ الإمام ، لم يعرفها إلا عدد قليل :

لقد أردت أن يعم نفعه ، وأن يتمكن طلاب العلم من أن يردوا ورده العذب ، وينتفعوا من منهله الغزير ، لقد اقترح قسم الشريعة على مجلس كلية الحقوق بجامعة القاهرة : أن يندب الشـيخ الجليل للتدريس فى دبلوم الشريعة ، من أقسـام الدراسات العليا بالكلية ، ووافق المجلس على الاقتراح بعد أن علم الأعضاء الأجلاء مكان الشيخ من علوم الإسلام وأعماله العلميـة الكبيرة .

وذهبت إلى الشيخ مع الأسـتاذ رئيس قسم الشريعة إبان ذاك ، ولكننا فوجئنا باعتذار الشيخ عن القبول بمرضه ومرض زوجه ، وضعف بصره ، ثم يصر على الاعتذار ، وكلما ألححنا فى الرجاء لج فى الاعتذار ، حتى إذا لم نجد جدوى رجوناه فى أن يعاود التفكير فى هـذه المعاونة العلميـة التى نرقبها ونتمناها ، ثم عدت إليه منفرداً مرة أخرى ، أكرر الرجاء وألحف فيه ، ولكنه فى هـذه المرة كان معى صريحاً ، قال الشيخ

الكريم ... إن هـذا مكان علم حقاً ، ولا أريد أن أدرس فيه إلا وأنا قوى ألقى دروسى على الوجه الذى أحب ، وإن شيخوختى وضعف صحتى وصحة زوجى ، وهى الوحيدة فى هـذه الحياة ، كل هـذا لا يمكننى من أداء هـذا الواجب على الوجه الذى أرضاه .

١٤ ـ خرجت من مجلس الشيخ وأنا أقول أى نفس علوية كانت تسجن فى ذلك الجسم الإنسانى ، إنها نفس الكوثرى .

وإن ذلك الرجل الكريم الذي ابتلي بالشدائد ، فانتصر عليهـا ، ابتلى بفقد الأحبة ، ففقد ولاده فى حياته ، وقد اخترمهم الموت واحداً بعد الآخر ، ومع كل فقد لوعة ، ومع كل لوعة ندوب فى النفس وأحزان فى القلب . وقد اسـتطاع بالعلم أن يصبر وهو يقول مقالة يعقوب « فصبر جميل والله المسـتعان » ولكن شريكته فى السراء والضراء ، أو شريكته فى بأساء هـذه الحياة بعـد توالى النكبات ، كانت تحاول الصبر فتتصبر ، فكان لها مواسياً ، ولكلومها مداوياً ، وهو هو نفسه فى حاجة إلى دواء .

ولقد مضى إلى ربه صابراً شـاكراً حامداً ، كما يمضى الصديقون الأبرار فرضى الله عنه وأرضاه .

محمد أبو زهرة

احقـاق الحـق

بإبطال الباطل في مغيث الخلق

بســم الله الرحمن الرحيم

الحمـــد لله الذى يحق الحق بباهر كلماته وإن كره المجرمون ، ويبطل الباطل بقاهر آياته مهما شاغب المبطلون . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين المـــأمون المبعوث فى خير القرون ، وعلى آله وأصحابه ما تعاقبت السنون . وبعد .

فهذه رسالة سميتها « إحقاق الحق بإبطال الباطل فى مغيث الخلق » أرد بها على كتيب يعزى إلى أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى ، ويسمى « مغيث الخلق فى ترجيح القول الحق » ، كان مثار فتن فى منتصف القرن الخامس فى خراسان وماوالاها ، إلى أن اضطر مؤلفه إلى مغادرة تلك الجهات لينجو بنفسه من عاقبة ما زرعه من الفتن فى بلاد آمنة مطمئنة ، حتى قام مدة طويلة فى الحرمين الشريفين ، يؤم مدة فى الحرم المكى ، ومدة فى الحرم المدنى ، فلقب بإمام الحرمين ، ثم عاد إلى بلده بعد أن عادت المياه إلى مجاريها ، فأصبح أهدأ بكثير مما تقـــدم ، وربما ندم على ما قدم ، كما يســـتفاد مما ألفه من الكتب فيما بعـــد .

لكن لم يخل تلميذه الخاص أبو حامد الغزالى من التأثر من منهج شيخه فى مبدأ أمره ، فأساء إلى نفسه فى مقتبل عمره[1] ؛ حيث دون فى هذا الصدد ما هو سبة دهره ، وكان الفخر الرازى ثالثة الأثافى فيما ألف باسم « مناقب الإمام الشافعى » رضى الله عنه ؛ حيث ضمنه من

---

(١) وكان ذلك فى عهد شـــبابه ، ولقى جزاء عمله هذا حيث اتهمه أهل مذهبه بالزندقة : فكاد أن يقتل لولا سعى بعض الحنفية عند الأمير سنجر السلجوقى — والى خراسان بعد عهد والده ملكشاه — فى تخليصه ، كما ذكره شمس الأئمة الكردى . ثم تاب وأناب وحسن رأيه فى أبى حنيفة عند تأليفه الإحياء . عفا الله عما سلف .

الأباطيل ما يزيد فى الطين بلة ، بل سعى فى نقل بلد بأسره من مذهب إلى مذهب بتأليفه « الطريقة البهائية »[1] باللغة الفارسية .

وقد رد الأصحاب على كل تلك الكتب بحيث لا تقوم لها قائمة بعد تلك الردود ، وإن قاست الأمة عواقب ذلك التخاذل والتصاول .

والإمام الشافعى رضى الله عنه ، قد تبوأ من قلوب الأمة مكانه الجدير به منذ قديم ، حيث تقاسم هو وباقى الأئمة الأمة المحمدية مدى القرون حتى أصبح ثالث الأئمة المتبوعين رضى الله عنهم أجمعين . وله من المناقب الجليلة ما لا يحوج إلى اختلاق أكاذيب فى رفع منزلته . فإمام الحرمين والغزالى والرازى لا يتعمدون الكذب فيما يكتبون - فيما أرى - ، لكن من جهل أدلة الأحكام فى المسائل الخلافية ، وبعد عن معرفة الحديث والتاريخ ، وما إلى ذلك من العلوم التى لابد من معرفتها لمن يريد السباق فى هذا الميدان ، إذا خاض فى مثل هذا المطلب تعويلا على يده فى النظر فقط ، هاج وماج ظناً بالأخبار الكاذبة أنها صادقة ، وفضح نفسه بسوقه الأكاذيب والتقاطه الساقطات ، فيهوى فى هوة الجهل والخذلان ، فيصدق فيه المثل « على نفسها جنت براقش » .

ولست أسلك فيما أكتب من الرد على ابن الجوينى مسلك العلامة نوح القونوى فى كتابه « الكلمات الشريفة فى تنزيه أبى حنيفة عن الترهات السخيفة » من التلطف البالغ فى الرد على الكتاب المذكور ، وإنكار نسبة الكتاب إلى إمام الحرمين بعد أن شغل مكانه من التاريخ على تعاقب القرون ، ولا أنتحى منتحى العلامة على القارىء فى كتابه « تشييع الفقهاء لتشنيع السفهاء » من القسوة المتناهية مع تصحيح

---

(1) شاع استعمال الطريقة فى كتب الجدل عند الأقدمين ، فيقال الطريقة العميدية والطريقة الرضوية ، والطريقة الحصيرية ، والطريقة البهائية ، فتنسب إلى مؤلفها ، أو إلى من ألفت له ، كالأمير بهاء الدين هنا . وهى التى يسميها بعضهم بالبراهين البهائية .

نسبة الكتاب إليه ، بل أسلك فيما أكتب إن شاء الله تعالى منهجاً وسطاً بين التلطف والقسوة على قدر ما يستوجبه الكلام الذى أرد عليه من جهة بعده عن الحق وقربه منه . كائلا له بكيله فى غير ضعف ولا عنف . ولولا أن الكتاب طبعت منه آلاف ووزعت فى المدن والأرياف مع إعادة طبع كتاب الرازى لجاز إهماله حتى مع استمرار اطلاع الجمهور على صلاة تعزى إلى القفال المروزى فى ترجمه يمين الدولة محمود بن سبكتكين فى وفيات الأعيان المتداولة بأيدى الجمهور ، لكن السكوت على تعاقب مسعى الفاتنين يكون جريمة لا تغتفر .

فأكتب بتوفيق الله سبحانه ما يعيد الحق إلى نصابه ، وأكتفى فيما أكتب بالكلام فى الجليات التى هى أقرب إلى فضح دخيلة المؤلف ، والكشف عن مبلغ جهله فيما يعانيه . وأما المسائل الخلافية الفرعية التى يتكلم هو عنها ، فإنما يتكلم عنها بمعيار عقله وميزان رأيه بدون أن يتعرض لأدلتها الشرعية من الكتاب والسنة ومدارك الفقهاء ، فإذا سلكت طريق الرد عليه فى ذلك كله طال الكلام بدون حاجة ، على أن شمس الأئمة الكردى لم يدع قولا لقائل فى تلك المسائل فى كتابه المسمى « الرد على الطاعن المعثار والانتصار لسيد فقهاء الأمصار »[1] حيث رد على نخالة « المنخول » لأبى حامد أجلى رد ، وفى ضمنه مسائل مغيث الخلق ، فلا داعى إلى نقل ما فيه مما يتمحض للرد على صاحب المغيث .

وكذلك فعل الإمام البارع قاضى القضاة وشارح الهداية ومؤلف زبدة الأحكام فى اختلاف الأئمة الأعلام سراج الدين عمر بن إسحاق الغزنوى المتوفى بمصر سنة (٧٧٣ هـ) حيث وفى الرد حقه فى كتابه « العزة المنيفة فى ترجيح مذهب أبى حنيفة »[2] الذى ترجم به « الطريقة البهائية » للرازى ، ورد على مسائلها بأدلة ناهضة ترجع الحق إلى نصابه .

---

(١) منه نسخ فى دار الكتب المصرية .
(٢) بمكتبة شيخ الإسلام فى المدينة المنورة .

وهو مما يجب الاطلاع عليه لمن يعنى بهذه المباحث لسعة دائرة بحث مؤلفه المعروف ببالغ الذكاء ، بل فى الكتب المبسوطة فى المذهب ما يغنى عن تعقب مسائله خطوة فخطوة ، فأكتفى بما يكفى فى هتك الستر عن مسمى المؤلف .

ومؤلف الكتاب على جلالة قدره بين الشافعية وكثرة مؤلفاته فى الفقه وأصوله لا خبرة له بالحديث مطلقاً ، حتى تراه يقول فى « البرهان » أن حديث معاذ فى اجتهاد الرأى مخرج فى الصحاح وهذا خلاف الواقع ، لأنه لم يخرج فى أحد من الصحاح ، وإن كان الحديث صحيحاً عند الفقهاء على الطريقة التى شرحتها فيما علقت على « النبذ » لابن حزم .

ثم هو لم يذكر فى « نهاية المطلب فى دراية المذهب » التى هى اضخم مؤلفاته حديثاً واحدا ينسبه إلى البخارى إلا حديث الجهر بالسملة ، وليس هو فى البخارى ، كما أشار إلى هذا وذاك ابن تيمية والذهبى تشهيراً له بجهله فى الحديث ، بل قال أبو شامة المقدسى فى « المؤمل » عند ذكره استدلال أهل مذهبه بالأحاديث الضعيفة ، وتصرفهم فى الأحاديث نقصاً وزيادة : « وما أكثره فى كتب أبى المعالى وصاحبه أبى حامد » وهما — كما ترى — مضرب مثل عند أبى شامة فى الجهل بالحديث .

ويذكرنا هذا ما قاله ابن الجوينى حينما غلبه غلبة فخر الإسلام البزدوى فى مناظرة : « إن المعانى قد تيسرت لأصحاب أبى حنيفة لكن لا ممارسة لهم بالحديث » . يعنى كأن له شأناً فى الحديث وإن أصبح مغلوباً فى النظر وهذا ما يتسلى به المفلسون .

فإذا كان حال ابن الجوينى والغزالى هكذا ، فماذا يكون حال الفخر الرازى فى ذلك ؟ ، فلا يكون هؤلاء من رجال هذا الميدان — كما سيظهر ذلك بأجلى من هذا فى مناقشاتنا معه — ولسنا ننكر أن لإمام الحرمين

فضلا جسيماً فى مؤلفاته فى علم أصول الدين . وهو إمام من أئمة هذا العلم ، ومع ذلك له وهلة فظيعة أتعبت مدافعيه فى الجواب عنها ، وهى مسألة علم الله بالمحدثات المتجددة . وصيغته مما لا يصدر ممن يعرف الله سبحانه . وقد أطال التاج بن السبكى فى الإجابة عنها بما لم يقتنع هو به فضلا عن أن يقنع الآخرين ، وعلى كل حال هى غلطة خطرة نسأل الله الصون . وهـــذا أوان الشروع فى الرد التفصـــيلى ومن الله سبحانه التوفيق والتسديد .



بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابن الجويني في مفتتح كتابه :

(الحمد لله الذى خص من شـاء من الأنام بإعلام الأدلة والأعلام ، ووفقهم لمعرفة قواعد الأحكام ، وسهل لهم سبيل الأدلة على تفاصيل الحلال والحرام ، ثم اختار من علماء الدين وفقهاء اليقين من هو خير أحبار الأمة وسيد كبار الأئمة أبا عبد الله محمد بن إدريس ... الشافعى رضى الله عنه ، وجعل مذهبه أحسن المذاهب ومطلبه أقصد المطالب بشهادة سيد المرسلين ، وخاتم النبين محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وصحبه أجمعين بقوله : « الأئمة من قريش » وبقوله : « قدموا قريشاً ولا تقدموها ») .

أقول : الموصـول فى صدر الكلام مع صلاته المتعاطفة يدل على المحمود عليه ، فالواجب على الحامد فى مثل هذا الموضع أن لا يذكر إلا ما هو مجزوم به ، وإلا يكون غير حامد له تعـالى . والذى اختار الشافعى هو المؤلف ، ولا دليل على أن الله تعالى اختاره فيكون هـذا رجماً بالغيب .

ثم قوله : (من هو خير أحبار الأمة وسيد كبار الأئمة) ما هو إلا مجازفة إن كان يريد الاستغراق الحقيقى . ويأبى السـياق أن يكون الاستغراق عرفياً على أن يكون خير أحبار الأمة وسيد كبار الأئمة من أهل طبقته فقط .

ثم قوله : (وجعل مذهبه أحسن المذاهب) إن كان يريد به أن الله جعل مذهب الشافعى أحسن المذاهب فى نظر المؤلف ، فلا يجدى ذلك نفعاً فيما يحاوله . وإن كان يريد أنه تعالى جعله أحسن المذاهب فى نفس الأمر ، فلا يكون هذا إلا قولا بالتشهى بدون دليل .

وقوله : ((بشهادة سيد المرسلين ... بقوله الأئمة من قريش ، وبقوله قدموا قريشاً ولا تقدموها) تقويل وإشهاد لسيد المرسلين بما لم يشهد به نصاً ، وتحريف للكلم عن مواضعه ؛ لأن المعروف فى عهد النبى صلوات الله عليه من معنى الإمام هو القدوة مطلقاً أو الخليفة أو الإمام فى الصلاة ، واستعماله فى القدوة فى المسائل الظنية الاجتهادية فقط اصطلاح محدث لا يسوغ حمل لفظ الرسول عليه السلام على ذلك المعنى المستحدث ، ولو جاز ذلك لفسد المعنى على تقديري حمله على المعنى الأعم أو المعنى الأخص : لأنه لم يقل أحد أن إمامة غير القرشى فى الصلاة غير جائزة ، ولا أن غير القرشى لا يكون قدوة فى شيء مطلقاً . وأما إذا خص الإمام فى الحديث بالمعنى المستحدث ، فيكون فى هذا الرأى إبطال إمامة كل إمام سوى الشافعى ؛ لأن مالكاً غير قرشى ، وكذا أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وأبو ثور والمزنى وداود وابن جرير وابن حزم وغيرهم ، لأنهم ليسوا من قريش ، بل الشافعى أيضاً ليس بقرشى فى بعض الروايات[1] عند مسعود بن شبية وغيره . فظهر أن تمسك

---

(1) ومن داب أهل العلم أن لا يفتخروا بأنسابهم ذاكرين قوله تعالى ﴿فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ وأن لا يناقشوا الناس فى أنسابهم ائتمانا لهم عليها ما لم يحاولوا جر مغنم بها ، فإذ ذاك يطالبونهم بحجة شرعية تثبت نسبهم ، والنسب ليس بمكتسب والمرء إنما يوجه إليه المدح أو القدح بما كسبت يمينه ، ولم نر أحداً قبل زكريا الساجى رفع نسب شافع إلى عبد مناف ، والساجى مما تكلم فيهم الناس كما ذكره الجصاص وابن القطان ، وقد توارد الناس على سوق هذا النسب، إلا أن اختلاف الروايات فى مسقط رأس الإمام الشافعى رحمه الله هل هو غزة أم عسقلان أم الرملة أم اليمن ؟ وعدم ذكر ترجمة لوالديه ولا تاريخ لوفاتهما فى كتب الثقات مما يدعو إلى التثبت فى الأمر ، وحديث الشافعى فى مجلس الرشيد مما لا يعول عليه لما فى السند والمتن من الاضطراب والمآخذ ، وعد شافع صحابيا أول من ذكره هو أبو الطيب الطبرى — صديق أبى العلاء المعرى — بدون سند ، وفى رواية إياس بن معاوية عند الحاكم ذكر ابن السائب غير مسمى فجعله بعضهم شافعاً ، وأول من عد السائب صحابيا من مسلمة بدر هو الخطيب فى تاريخه بدون سند . ولم يذكرهما ابن عبد البر فى الاستيعاب فى عداد الصحابة ، وربما يعذرنا إخواننا الشافعية إذا تروينا فى قبول ما سطره أمثال الساجى والحاكم

المصنف بالحديث المذكور فيما يحاول أن يستدل به عليه باطل مردود .
ثم لو سألناه عن الحجة فى صحة الحديثين لضاقت عليه الأرض بما رحبت بالنظر إلى حالته فى معرفة الحديث ، وسيأتى الكلام فى الحديثين إن شاء الله تعـالى .

وقال فى (ص ١٤) :

(يجب على العامى حتماً أن يعين مذهباً من هذه المذاهب ، إما مذهب الشافعى رضى الله عنه ، فى جميع الوقائع والفروع ، وإما مذهب مالك ، أو مذهب أبى حنيفة أو غيرهم رضـوان الله عليهم ، وليس له أن ينتحل مذهب الشافعى فى بعض ما يهواه ومذهب أبى حنيفة فى باقى ما يرضاه).

أقول : هذا اعتراف منه بإمامة الأئمة المتبوعين ، وهو ينافى القصر المستفاد من حديث « الأئمة من قريش » على ما يريد أن يفهمه ابن الجوينى

وابن الطيب والبيهقى والخطيب لما بلوناه فى رواياتهم من المآخذ ورواية الحاكم عن أحمـد بن سلمة ليس سـندها بذاك القوى . والأكثرون على أنه قرشى بدون تعرض لكونه صليبياً أو غير صليب فيهم ، قال فخر الدين الرازى فى « مناقب الشافعى » رضى الله عنه (ص ٥) : « وطعن الجرجانى فى هذا النسب وقال إن أصحاب مالك لا يسلمون أن نسب الشافعى رضى الله عنه من قريش بل يزعمون أن شافعاً كان مولى لأبى لهب ، فطلب من عمر أن يجعله من موالى قريش فامتنع فطلب من عثمان ذلك ففعل أ هـ » .
ثم أوسعه سباً وشتماً ، والجرجانى هـذا هو : أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهـدى والجرجانى صاحب المؤلفـات الممتعة وله ترجمـة عند ابن الجوزى فى المنتظم وبه تخرج الإمام أبو الحسـين القدورى . وينقل منه كثيراً ابن الصباغ الشافعى فى الشامل بل تراه يتابعه فى بعض آرائه .
وهو معروف فى بيئات العلم بالورع والسـعة فى العلم ومثله لا يقابل بالسب ، ولو علم الرازى منزلته فى العلم والورع لسلك فى الرد عليـه منهجاً آخر على أنه يقول : « يزعمون » وهـذا يدل على أنه غير جـازم بما يقولون ، فكيف يستبيح الرازى سبه وشتمه ؟ وبعد اللتيا والتى ليس التعويل فى باب الاجتهاد على النسب بل على العلم والورع قال الله تعالى : ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم : « من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه » أخرجه مسلم ، ولا يزال عهد المصطفى إلى أمته صـلوات الله وسلامه عليـه فى حجة الوداع يرن فى الأسـماع لمن ألقى السـمع وهو شـهيد .

من لفظ « الإمام » كما يناقض قوله (ص ١٦) : (ويجب على كافة العاقلين وعامة المسلمين ، شرقاً وغرباً ، بعداً وقرباً انتحال مذهب الشافعي) على أن وجوب اتباع جميع المكلفين شرقاً وغرباً لشخص لا يتصور إلا إذا كان ذلك الشخص نبياً مرسلا ، فجعل ابن الجويني ما للرسول صلى الله عليه وسلم لإمامه ، وهذا مما لا يصدر ممن يعي ما يقول ! أليس إمامه مجتهداً يخطئ ويصيب ؟ فكيف يرفعه إلى مقام العصمة ؟ نسأل الله الحفظ .

ثم إنك ترى المصنف يوجب تقليد الشافعي على جميع المسلمين شرقاً وغرباً مع أن إمامه ينهى عن تقليد نفسه كما في مفتتح مختصر المزني ، فبذلك أصبح المصنف خارجاً على مذهب إمامه ، داعياً إلى خلاف مذهبه من غير أن يعرف ما هو مذهب إمامه . وهكذا التعصب يوقع صاحبه في مهازل .

ولا يصح القول بوجوب اتباع مجتهد واحد معين على المسلمين كافة إلا على رأى من يقول بتأثيم المجتهد المخطئ بعد العلم بيقين من هو المجتهد المخطئ في كل المسائل ؟ ، وتأثيم المجتهد المخطئ مذهب إبراهيم ابن علية وبشر بن غياث وغيرهما من المبتدعة . وينم كلام المصنف في كثير من المواضع عن ميله إلى هذا الرأى المناقض للسنة ، وإلا لما ردد الأمر بين الحق والباطل في (ص ٢١) . ثم إيجابه اتباع المسلمين كافة لإمام خاص مخالف للإجماع ولمدارك الأصوليين ، قال الشهاب أحمد بن إدريس القرافي في شرح تنقيح الفصول : « انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر ، وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضى الله عنهما أو قلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ، ويعمل بقولهما من غير نكير ، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل » اهـ يريد به الرد على المصنف ، حيث إن من حكم هذين الإجماعين أن تكون الناس

في سعة من اتباع أي واحد من الأئمة المتبوعين لأسباب ترجيح تلوح لهم من غير وجوب اتباع واحد معين منهم على كافة المسلمين كما يزعم المصنف .

وقال في (ص ١٥) :

(أصول الصحابة لم تكن كافية لعامة الوقائع ، ولذا كان المستفتي في عهد الصحابة مخيراً في الأخذ بقول الصديق في مسألة وبقول الفاروق في أخرى بخلاف عهد الأئمة ، فإن أصولهم كافية) .

أقول : هذه الفلتة منه مستغنية عن الإفاضة في التعليق ، لأن معنى عدم كفاية أصول الصحابة رضى الله عنهم ، أنه ليس عندهم ما يبنون عليه جواب المسائل ، فيستلزم هذا عدم جواز أن يفتوا ، لا تخيير المستفتي في الأخذ عمن شاء منهم ، لأن القول بعدم كفاية أصولهم تجهيل لهم ، وسوء أدب نحوهم ، وقلة معرفة بأحوالهم ، وإلى الله نبرأ من ذلك كله على أنا نعلم أن أبا حنيفة توقف في مسائل ، وأن مالكاً كان عسراً في الجواب ، بل كان كثيراً ما يقول في مسائل : « لا أدرى » وأن الشافعي كان يقول في كثير من المسائل : « فيه قولان » ويقول في مسائل : « إن صح الحديث فيها أقول بها » ولم يخل ذلك بإمامتهم عند الأمة إذ ليس علم كل شيء إلى البشر ، وكفى للمرء أن يسكت عما لا يعلم ، فما جاز في عهد الصحابة من تخيير المستفتي — بشرط عدم تتبعه الرخص — يجوز فيمن بعدهم بالأولى ، فتصور كفاية أصول الأئمة بخلاف أصول الصحابة إخسار في الميزان ، وإيغال في الهذيان ، فلو راعى جانب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لتهيب مقامهم ، وقال ما قاله عصريه الإمام أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء عند ذكر فقهاء الصحابة من أن أكثر الصحابة كانوا فقهاء عرفوا معنى كل من القرآن وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفهموا مبهمه وفحواه وأفعاله عليه السلام وهي التي فعلها من العبادات والمعاملات ، والسير والسياسات ، وقد شاهدوا ذلك كله وعرفوه وتكرر عليهم وبحروه إلى آخر ما ذكره في فقهاء الصحابة ،

أفى مثلهم يقال ما قاله المصنف ؟ ثم قوله هنا إن أصول الأئمة كافيه ، ينافى ما سيأتى منه فى (ص ٣٤) : (أصول أبى حنيفة أبعد عن الوفاء من أصــول الشافعى ، فإنه أول من أبدع ترتيب الأصــول ــ أى فى مذهبه ــ) .

هكذا ترى المؤلف يكيل بكيلين فى الموضعين .

وقال فى (ص ١٨ ــ ٢١) :

(أبو حنيفة استغرق عمره فى وضع المسائل ، فلم يتفرغ إلى النخل والتمييز ، بل أدركته المنية قبل أن يتفرغ إلى ذلك ، ولذا كان أبو يوسف ومحمد يخالفاه فى مسائل عدة ، ونخلا وميزا الصحيح من الفاسد ، ولذا رجع أبو يوسف فى مسألة الوقف حيث أنكر أبو حنيفة الوقف ، وقال لا أصل للوقف وإنما هو وصية ، ويلزم بقضاء القاضى . وكذا الصاع حيث خالف الشافعى فى أن الصــاع أربعة أمداد كل مد رطــل وثلث بالعراقى ،!وحيث قال بإفراد الإقامة ، وخالف أبا حنيفة ، فحضر الشافعى وأبو يوسف والرشيد فى مدينة النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان ثمة مالك فى الأحياء ، فأراد أبو يوسف أن يتكلم مع الشافعى بين يدى مالك والرشيد فى مسألة من المسائل فتكلموا فى هــذه المسائل الثلاث فأمر الشافعى بإحضار أولاد بلال الحبشى وأبى ســعيد الخدرى وسائر مؤذنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : كيف تلقيتم الأذان والإقامة من آبائكم ؟!، فقالوا : الأذان مثنى مثنى بالترجيع ، والإقامة فرادى فرادى ، هكذا تلقيناه من آبائنا ، وآبائنا من أسلافنا وأجدادنا وهلم جرا إلى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذا أمر بإحضار الصيعان ، فقالوا : من آبائنا وأسلافنا إلى زمن النبى صلى الله عليه وسلم . وكان مقداره ما هو مذهب الشافعى ومالك . وخرجوا إلى الصحراء مع هارون الرشيد ومر الشافعى رضى الله عنه بأرض فقال : لمن هذه ؟ فقالوا : هذا وقف الصديق وقفه على الفقراء ، وهذا وقف الفاروق ، وهذا وقف ذى النورين،

وهذا وقف المرتضى ، وهذا وقف فلان وفلان ، فقال الشافعي رضي الله عنه : هذا الذى تتكلم فيه ليس بوضع من تلقاء أنفسنا وإنما يجب علينا اتباع النبى صلى الله عليه وسلم ، وهكذا كان فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وزمن الصحابة ، فأى المذهبين أحق بالحق يا أمير المؤمنين ؟ فقال : أحقهما ما يوافق سنة النبى صلى الله عليه وسلم ، فرجع أبو يوسف إلى قول الشافعى ...) .

أقول : فيه شقان وكلاهما باطل :

فالأول : اشتغال أبى حنيفة طول عمره بتفريع المسائل وإدراك المنية له قبل أن يتمكن من نخلها .

والثانى : اجتماع أبى يوسف مع الشافعى فى مجلس الرشيد ، واتباع أبى يوسف للشافعى فى الوقف والإقامة والصاع .

أما وجه بطلان الأول ؛ فإن كثرة الاشتغال بالتفريع مما يزيد بصيرة فى المسائل ، وابن الجوينى عكس الأمر ، على أن أبا حنيفة ما كان يأمر بتسجيل المسائل إلا بعد بحثها من كل ناحية فى مجمع فقهى يرأسه هو — وعلمه باللغة علم من نشأ فى مهد العلوم العربية بذكائه المعروف ، وحفظه للكتاب حفظ من يتلوه ختماً فى ركعة ، ومعرفته بالحديث معرفة من قرب عهده من المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ، ومعرفته بمسائل الاتفاق والاختلاف معرفة من طالت مدارسته الفقه مع فقهاء الصدر الأول — وأركان ذلك المجمع اختصاصيون فى علوم الاجتهاد .

قال الخطيب فى تاريخه (١٤ — ٢٤٧) : « أخبرنى الخلال ، أخبرنا الحريرى على بن عمرو : أن على بن محمد النخعى حدثهم قال : حدثنا نجيح — يعنى ابن إبراهيم ، حدثنا ابن كرامة قال كنا عند وكيع يوماً فقال رجل : أخطأ أبو حنيفة . فقال وكيع : كيف يقدر أبو حنيفة

يخطىء ومعه مثل أبى يوسف وزفر فى قياسهما ، ومثل يحيى بن أبى زائدة وحفص بن غياث وحبان ومندل فى حفظهم الحديث ، والقاسم ابن معن فى معرفته باللغة العربية ، وداود الطائى وفضيل بن عياض فى زهدهما وورعهما ؟ ! من كان هؤلاء جلساؤه لم يكد يخطىء لأنه إن أخطأ ردوه اهـ » . ويليه قول أبى حنيفة : « أصحابنا هؤلاء ستة وثلاثون رجلا ... » إلى آخر ما هناك .

وقد سقت الأسانيد فى كيان هذا المجمع الفقهى بطريق الطحاوى فى « تقدمة نصب الراية » ولو لم يطل عمر أبى حنيفة ، ولم يكن له سعة ذات اليد[1] ، واستبد ببحوثه ، ولم تكن عنده يقظة بالغة باعتراف الخصوم لكان يترنح فى خمس سنوات تعقبها خمس سنوات فى قديم وجديد بحيث يدع أصحابه فى اضطراب ، فأصبح ابن الجوينى بهذا الكلام يرتب على الشىء ضد مقتضاه .

واما وجه بطلان الثانى : فمما ثبت بين النقاد من أن الشافعى لم يجتمع بالرشيد إلا بعد وفاة أبى يوسف ، وقال السخاوى فى المقاصد الحسنة (ص ٢٢٢) : « وكذلك ما ذكر من أن الشافعى اجتمع بأبى يوسف عند الرشيد باطل ، فلم يجتمع الشافعى بالرشيد إلا بعد موت أبى يوسف » ، فيذهب قول ابن الجوينى هنا وفى المستظهرى أدراج الرياح . وللنووى أغلاط مكشوفة فى « المجموع » وفى « تهذيب الأسماء » ليس هذا موضع شرحها .

ثم إن الشافعى كان غير طائل فى عهد أبى يوسف ، وإنما ارتفع شأنه بعد أن حمل إلى العراق سنة (١٨٤ هـ) وتلقى من محمد بن الحسن حمل بختى من العلم ، حتى تمكن من الموازنة بين فقه أهل الحجاز وفقه أهل

---

(١) ورث ابو حنيفة من ابيه مبلغ مائتى ألف دينار ، صرفه فى العلم كما ذكره مسعود بن شيبة السندى .

العراق ، واشتق منهما قديمه فقام بنشره سنة (١٩٥ هـ) بعد وفاة محمد بست سنوات ، ولم يستمر عليه إلا خمس سنوات ، ثم عسله وجد جديده بمصر ، وعليه انتقل إلى رحمة الله سنة (٢٠٤) فيكون القول برجوع أبى يوسف إلى قول الشافعى الذى لم يكن له قول ومذهب فى عهد أبى يوسف تخريفاً مضاعفاً .

وأما مسالة الوقف : فكان عبد الرحمن بن أبى ليلى وابنه محمد القاضى والحسن بن صالح يقولون بصحة الوقف على أى وجه كان ، وبأى لفظ صدر ، وهم من أئمة العراق ، وهذا هو اختيار أبى يوسف بعد أن رأى أوقاف الصحابة فى البصرة وسمع من إسماعيل بن علية حديث عمر فى الوقف ، ولا شأن للشافعى فى ذلك مطلقاً ، ولا مانع من أن يجرى بين أبى يوسف ومالك كلام فى هذا الصدد لأنهما كانا يتذاكران العلم عندما يتلاقيان فى المدينة المنورة . وأما أبو حنيفة فإنه يقول بجواز الوقف إلا أن المالك إذا وقف على الأغنياء له أن يرجع فيه ويجعله كالوصية إن أراد الورثة ذلك إلا أن يتصل به حكم حاكم . وأما وقف النبى صلى الله عليه وسلم ، والخلفاء من بعده ففعلهم حكم لازم ، وشرع بين فلا يحتاج إلى حكم حاكم آخر .

قال ابن أبى العوام الحافظ فى ترجمة أبى يوسف : قال لنا أبو جعفر ، حكى عيسى بن أبان ، أن أبا يوسف لما قدم بغداد من الكوفة كان على قول أبى حنيفة فى بيع الأوقاف حتى حدثه إسماعيل بن علية عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر فى صدقة عمر لسهامه من خيبر ، فقال : هذا مما لا يسع خلافه ، ولو تناهى هذا إلى أبى حنيفة لقال به ولما خالفه . ثم ذكر عن بكار بن قتيبة رؤية أبى يوسف أوقاف الصحابة بالبصرة وغيرها حتى تغير رأيه فى الوقف . فلا يمكن أن يكون للشافعى شأن فيه مطلقاً بل الشافعى تجده بعد بلوغه رتبة الاجتهاد كثير الاتباع فى المسائل لأبى يوسف ومحمد بن الحسن كما لا يخفى على من

درس مذاهبهم . وجعل المتقـــدم تابعاً للمتأخر من انتكاس فى الفهم وارتكاس فى الوهم .

وأما الصاع فهو صاع سعيد بن العاص نقصه من عيار الصاع الذى كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وجعله خمسة أرطال وثلثاً ، وألزم الناس بالمعاملة به ، وهدد من استعمل غيره ، وضرب جماعة وحبسهم وتوارثه الناس وفيه يقول الشاعر :

قد جاءنا مجوعاً سـعيد ينقص فى الصاع ولا يزيد

وكان ذلك فى أول إمرة معاوية ، ولمــا ولى أبو جعفر المنصــور الخلافة تحرى صاع عمر الذى كان بالعراق فأخبره جماعة من فقهاء المصريين أنه متحرى على صاع النبى صلى الله عليه وسلم ، فاتخذه صاعاً ببغداد وغيرها من أمصار العراق محافظة على معايير الشرع . ولا خلاف بين أبى حنيفة وأبى يوسف إلا فى وزن الرطل لأن الرطل عشرون أستاراً عند أبى حنيفة ، وثلاثون أستاراً عند أبى يوسف ، فيكون الخلاف بينهما لفظياً فى مقدار الصاع . هــذا ما ذكره مسعود بن شيبة ، ويؤيده عدم ذكر محمد بن الحسن فى كتبه خلاف أبى يوسف لأبى حنيفه فى المسألة . وأما من ادعى رجوعه إلى قول أهل المدينة بمناظرة مالك له فإنما يورد خبراً غفلا عن الإســناد .

وأما خبر الحسين بن الوليد القرشى عند البيهقى (٤ ــ ١٧١) بلفظ « قدم علينا أبو يوسف من الحج فقال . إنى أريد أن أفتح عليكم باباً من العلم أهمنى ففحصت عنه فقدمت المدينة ــ إلى أن قال ــ أتانى نحو من خمسين شيخاً من أبناء المهاجرين والأنصار مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه ، كل رجــل يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هــذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ... الحديث » فما يبعد أن يتمسك بمثله أبو يوسف

للجهل بأعيان الرواة ورجال أسانيدهم فى الطبقات كلها ، على أن هذا الخبر لو صح لما انفرد به رجل من خارج المذهب ، ولما خفى علم ما خاطب به أبو يوسف الناس جميعاً هكذا على مثل محمد بن الحسن ، بل كان شأنه الاستفاضة . وهذا علة تناهض صحة الخبر ، فربما يكون السند مركباً وإن كان ابن الوليد ثقة .

وأما ما أخرجه الدارقطنى فى سننه من إساءة مالك القول فى أبى حنيفة لأجل هذه المسألة فإسناده مظلم كما يقول ابن عبد الهادى صاحب التنقيح . وهو الذى ذكره صاحب المصباح المنير عند ذكره الصاع باختصار ولا مستند لما نقله عن الخطابى بعد ما ثبت عن النخعى ما سيأتى . ومرسلات النخعى صحاح عندهم .

ولأهل العراق أدلة ناهضة على أن الصاع ثمانية أرطال ، منها : حديث مجاهد عن عائشة عند النسائى عن قدح حزره ثمانية أرطال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا . مع سائر الأحاديث المصرحة بأنه كان يغتسل بالصاع . وقد روى ابن أبى شيبة عن يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح : صاع عمر ثمانية أرطال — وعمر لا يحدث فى معايير الشرع حدثاً — وأسند الطحاوى عن إبراهيم النخعى : قدرنا صاع عمر فوجدناه حجاجياً . والحجاجى عندهم ثمانية أرطال . ومثله عن موسى بن طلحة عند الطحاوى . وقال محمد بن الحسن فى الآثار : والصاع هو القفيز الحجاجى وربع الهاشمى وهو ثمانية أرطال .

ومالك ليس عنده حديث مسند صريح فى مقدار الصاع ، بل متمسك بصيعان المدينة فى عهده على أصله فى الأخذ بعمل أهل المدينة حتى إنه لما سئل عن صاعهم قال : هو تحرى عبد الملك لصاع عمر . كما روى الطحاوى عن أبى خازم . والتحرى ليس معه حقيقة بخلاف العيار الذى ذكره النخعى وموسى بن طلحة .

ومع أبى حنيفة فى هـــذه المسألة إبراهيم النخعى وموسى بن طلحة والشعبى وابن أبى ليلى وشريك وغيرهم ، كما ذكر أبو عبيد فى «الأموال» بأســـانيده إليهم •

وقول بعض الصحابة : « صاعنا أصغر الصيعان » بعيد عن الدلالة على مذهب أهل المدينة فى أن الصاع خمسة أرطال وثلث ، بل هو دليل على تعدد الصيعان المستعملة فى عهد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ، ولم يختلفوا فى أن الصاع أربعة أمداد ، وإنما اختلفوا فى مقدار المد • والمد الهشـــامى[1] الذى يقول به مالك فى كفـــارة الظهار فى الموطأ (١ ــ ٢٦٨) أكبر • وهو مد وثلثان أو مدان ، ولو لم يكن مالك يعده مستعملا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم لمـــا استطاع أن يأخذ به فى الظهار حذراً من التشهى ، فيكون صاع عمر أصغر من الصاع الهشامى فيكون الصحابى المذكور أراد بالصاع الأصغر ما يسع ثمانية أرطال ، كما كان هو المســـتعمل فى بيت عائشة على ما ســـبق ، فيكون تشنيع ابن حبان على أهل العراق بعدم أخذهم بخبر « صاعنا أصغر الصيعان » مما ترتد إليه شنعة تشنيعه • وقد حكى أبو عبيد عن محمد أن الحجاجى ربع الهاشمى كما ســـبق •

فظهر أن قول أهل المدينة فى المقدار توليد من التعامل فى عهد مالك بدون خبر صريح مسند • والتعامل تعتريه شبه ، ودون إثبات التوارث فيه خرط القتاد • وأما قول أهل العراق فمستمد من خبر صحيح مسند وآثار معتبرة وعمل متوارث وعيار أهل الشأن كما ســـبق ، فمحاولة أبى عبيد تأويل أدلة أهل العراق الصريحة فيها تكلف ظاهر •

---

(١) نسبة إلى هشام بن إسماعيل بن الوليد بن المغيرة عامل المدينة لعبد الملك بن مروان نسب إليه لكونه هو المذيع له مع وجوده فيما سبق . وأما الصاع الهاشمى فهو اثنان وثلاثون رطلا كما يعلم من كلام محمد بن الحسن وهو كان قديم الاستعمال أيضاً .

ولقوة أدلتنا فى ذلك لم يستطع ابن تيمية غير أن يخص الصاع العراقى بالغسل رأياً . ولكن هذا التخصيص من غير مخصص ، وتعدد الصاع الشرعى خلاف الأصل ، فالأخذ بقول أهل العراق فى الصاع متعين فى الكفارات والصدقات أيضاً لتبرأ الذمة بيقين وللخروج عن الخلاف وللأخذ بما هو أصلح للفقير . فلا حيدة عما ذهب إليه أبو حنيفة فى ذلك فضلا عن تضعيفه .

وقد أسند الطحاوى عن أبى يوسف : قدمت المدينة فأخرج لى من أثق به صاعاً فقال هذا صاع النبى صلى الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة أرطال وثلث رطل . ثم قال سمعت ابن أبى عمران يقول إن الذى أخرج هذا لأبى يوسف هو مالك بن أنس اهـ . لكن أين سند من أخرج إليه الصاع فى وصل صاعه إلى المصطفى عليه السلام ؟ ولم يذكر فى الخبر رجوع أبى يوسف إلى قول أهل المدينة .

والحاصل : أن المناظرة فى المسألة يمكن جريانها بين مالك وأبى يوسف ، ولا يتصور أن تقع بين أبى يوسف المتقدم الوفاة وبين الشافعى الذى لم يلقه أصلا ، بل تأخرت دعوته إلى اجتهاده إلى سنة (١٩٥ هـ) بعد وفاة أبى يوسف باثنتى عشرة سنة . ولو كان المؤلف ممن له إلمام بالتاريخ والآثار لربأ بنفسه من أن يفوه بما فاه .

وأما الأذان والإقامة فمذهب أبى يوسف فيهما لم يزل كمذهب أهل العراق فى أن الأذان بلا ترجيع ، والإقامة مثنى كالأذان . وقد أخرج أبو يوسف حديث الأذان مثنى والإقامة مثله فى « الآثار » له ، فظهر فرط كذب من زعم رجوع أبى يوسف فى ذلك .

ثم قول ابن الجوينى : (فأمر الشافعى بإحضار أولاد بلال الحبشى وأبى سعيد الخدرى وسائر مؤذنى رسول الله صلى الله عليه وسلم)

مما تضحك منه الثكلى ؛ لأن علماء الأنساب من أمثال الكلبي وابن إسحاق وأبي مخنف الأزدي والمديني وابن سيف وغيرهم اتفقوا على أن بلالا لم يعقب[1] ، وأبا سعيد الخدري لم يكن مؤذناً ، كما في التعليم لمسعود ابن شيبة وحديث أبي محذورة أن الأذان والإقامة مثنى مثنى أخرجه أبو داود وابن ماجه في سننهما ، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ، قال ابن دقيق العيد في « الإلمام » إسناده على شرط الصحيح . وإن زعم البيهقي أنه غير محفوظ ذاكراً أن مسلماً لم يخرجه ، وأن خلافه مروى عن أبي محذورة ، وأن هذا الخبر لم يدم عليه أبو محذورة ولا أولاده . ورد عليه ابن دقيق العيد قائلا إن كل الصحيح ليس في مسلم ، وأن أولاد أبي محذورة لم يخرج لهم في الصحيح ــ فلا يعول على خبرهم ــ وأن رواية عدم دوام أبي محذورة عليه إنما يدخل في باب الترجيح لا التضعيف ، والترجيح مما يختلف فيه الناس ، بل كلام البيهقي نفسه هنا يناقض أوله آخره ، وفي تثنية الإقامة أحاديث عن بلال وأبي محذورة رضي الله عنهما ذكرها الزيلعي في نصب الراية ، وفي سردها طول ، ولم يستمر الأذان في أولاد أبي محذورة كما تجد تفصيل ذلك في الاستيعاب لابن عبد البر . وليس للمسألة تعلق ما بالشافعي مطلقاً لا أولا ولا آخراً إلا عند من يجهل مبدأ ارتفاع شأنه في الفقه .

وأما ما وقع في بعض كتب الفروع ــ كما في الفوائد البهية في ترجمة عصام بن يوسف ــ من أن أبا يوسف بعد أن توضأ من ماء قليل وصلى ، ثم ظهر وقوع نجاسة فيه ، قال فلنأخذ في ذلك بقول الشافعي فخطأ بحث عن « فلنأخذ بقول أهل الحجاز » لأن الشافعي إنما بدأ يذيع اجتهاده بعد وفاة أبي يوسف بدهر . وأما ما في جامع المسانيد (٢ ــ ٢٠٦) من سؤال الشافعي أبا يوسف عن النبيذ فغلط صرف .

---

(١) وانتماء بعض (الخوارزميين) من المتأخرين إليه من قبيل انتساب بعض الأعاجم إلى بعض الصحابة الذين نص أهل الشأن على أنهم لم يعقبوا ولا مانع من أن يكون هذا وذاك من جهة الولاء .

والصواب « يوسف » بدون « أبا » وهو يوسف بن خالد السمتى ، وهو من مشايخ الشافعى ، ولولا جهل ابن الجوينى بالتاريخ والآثار لربأ بنفسه أن ينطق بمثل ذلك الكلام الساقط المسقط لقائله .

وقال أيضاً فى (ص ٢١) :

(أبو حنيفة لم يتفرغ إلى النخل فجاء الشافعى ، وأبو حنيفة أعطاه روح الكفاءة وأغناه عن تمهيد القواعد فلم يكن محتاجاً إلى وضع الأساس وكان بمندوحة عن هــذا كله فتفرغ إلى النخــل والتمييز بين الحق والباطل ... ولم يكن تلميذاً له ... بل نظر الشافعى فى كتب أبى حنيفة كنظر أبى حنيفة فى كتب من قبله ...) .

أقول : اعترف بأن الشافعى أخذ قواعد الفقه وأصوله من كتب أبى حنيفة ، ثم جعل التمييز بين خطأ المســائل وصوابها إلى الشافعى متجاهلا أن الاعتراف بالأصل اعتراف بالفرع المترتب عليه ، والنخل إنما يكون عند التصرف فى الأصل قبل الفرع ، وببيانه هــذا جعل الشافعى فى طبقة المجتهد فى المســائل دون طبقة المجتهد فى المذهب فضلا عن مرتبة المجتهد المطلق المنتسب أو المستقل ، مع مناقضة قوله هــذا لادعائه أن الشأن كل الشأن فى الأصول للشافعى ، وهــذا هو التهاتر بعينه .

ثم التمييز بين المسائل الاجتهادية ليس من قبل تمييز الحق من الباطل بل من قبيل تمييز الصواب من الخطأ ظناً فى مذهب أهل الحق ، وليس أئمة الاجتهاد من أهل الباطل أصلا ، بل هم مأجورون سواء أصابوا أم أخطأوا بخلاف أهل الباطل . وأئمة الاجتهاد فى الفروع على هدى من ربهم ، وقد برئت ذمة من تابعهم عند أهل الحق . فقول ابن الجوينى : (بين الحق والباطل) ليس مما ينبغى ذكره هنا ، لكن من كان غالب أحواله الرد على فرق الزيغ إذا كتب فى الفقه ساء كلامه فى مخالفيه فى الفقه . وهــذا مما يجب التوقى منه رغم ما سلكه البلاقلانى وابن الجوينى

والغزالى والفخر الرازى فى ردودهم على مخالفيهم فى الفقـه مع قلة بضاعتهم فى معرفة الأخبـار الصحيحة ـ حاشا الباقلانى ـ واكتفائهم بأنظار عقلية تعودوها فى بحوثهم مع أهل الزيغ .

والمصنف يقول بعد أن اعترف بأن أبا حنيفة أعطى الشافعى روح الكفاءة وأغناه عن تمهيد القواعد : إنه لم يكن تلميذاً له . فإن كان يريد أنه لم يكن تلميذاً له مباشرة . فنعم ، إلا أن تفقهه كان على محمد بن الحسن تلميذ أبى حنيفة فيكون تلميذ التلميذ ، والشافعى هو القـائل : « الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة » و « ليس أحد أمن على فى الفقه من محمد بن الحسن » كما ذكرهما الخطيب بأسانيده .

ثم الفرق بين من يجتهد فى المسائل بإبانة أدلتها بادىء ذى بدء ، وبين من يختار مسائل من مسائل من قلبه فى كتب مدونة لامثال أبى حنيفة ومالك وأبى يوسف ومحمد وغيرهم ، فرق عظيم لا تؤلم المؤلف بشرحه وإيضـاحه .

وأما قول المؤلف : (نظر الشـافعى فى كتب أبى حنيفـة كنظر أبى حنيفة فى كتب من تقدمه) ، فيدل على أنه ليس على علم بعهد تدوين الفقه والحديث . وأى كتاب كان مؤلفاً فى الفقه قبل عهد أبى حنيفة ؟ حتى يتصور نظره فيه كنظر الشافعى فى كتبه ، وليس الشافعى وحده هو الذى كان ينظر فى كتب أبى حنيفة ، بل كان المزنى ناشر مذهب الشافعى كان يديم النظر فيها ، كما أخرجه أبو يعلى الخليلى فى الإرشاد بسنده إلى الطحاوى فى بيان سبب انتقاله إلى مذهب أهل العراق .

وقال أيضاً فى (ص ٢٥) :

(إن الشافعى ذو فنون ، وأبا حنيفة ذو فن واحد ، وكان الشافعى من قريش ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » وقال

عليه الصلاة والسلام : « قدموا قريشاً ولا تقدموها » ، وأبو حنيفة نبطي) .

أقول : فستتحدث إن شاء الله تعالى عما إذا كان الشافعي ذا فنون .

وأما كونه من قريش في رواية أصحابه فلا دخل له في باب العلم . وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه » كما في صحيح مسلم . وحديث « الأئمة من قريش » محمول على الخلافة عند من استجود سنده ، وليس مما أخرجه أصحاب الأصول الستة بإسناده . وأمثل أسانيده رواية إبراهيم بن سعد الزهري عن أبيه عن أنس مرفوعاً . ولكن قال أحمد : لا ينبغي أن يكون له أصل ، وليس هذا في كتب إبراهيم بن سعد اهـ . وقال الذهبي رواه غير واحد عن إبراهيم اهـ . فظهر أنه ثابت عن إبراهيم بن سعد منفرداً به . فلننظر في إبراهيم وهو ممن اخرج لهم الجماعة ، وكان نزيل بغداد ، وبها توفي سنة (١٨٥ هـ) في عهد الرشيد . لكن يقول الخطيب في تاريخه (٦ — ٨٣) : حدثنا علي بن أبي علي المعدل ، حدثنا أبو بكر محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد بن مهران الصفار الضرير ، حدثنا علي بن الحسن بن خلف بن قديد أبي القاسم — بمصر — حدثنا عبيد الله[1] ابن سعيد بن كثير بن عفير عن أبيه ، قال : قدم إبراهيم بن سعد الزهري العراق سنة أربع وثمانين ومائة ، فأكرمه الرشيد ، وأظهر بره . وسئل عن الغناء ، فأفتى بتحليله ، وأتاه بعض أصحاب الحديث ليسمع منه أحاديث الزهري فسمعه يتغنى فقال : لقد كنت حريصاً على أن أسمع منك ، فأما الآن فلا سمعت منك حديثاً أبداً . فقال : « إذاً لا أفقد إلا شخصك . علي وعلي إن حدثت ببغداد . ما أقمت حديثاً حتى أغني قبله » وشاعت هذه عنه ببغداد . فبلغت الرشيد فدعا به فسأله عن حديث المخزومية التي قطعها النبي صلى الله عليه وسلم في سرقة الحلي ، فدعا بعود فقال

---

(١) مختلف فيه .

الرشيد : أعود المجمر ؟ قال : لا ، ولكن عود الطرب . فتبسم ففهمها إبراهيم بن سعد ، فقال : لعله بلغك يا أمير المؤمنين حديث السفيه الذى آذانى بالأمس وألجأنى إلى أن حلفت . قال : نعم ، ودعا له الرشيد بعود فغناه :

يا أم طلحة إن البين قد أفدا ... قل الثواء لئن كان الرحيل غدا

فقال الرشيد : من كان من فقهائكم يكره السماع ؟ قال من ربطه الله . قال : فهل بلغك عن مالك بن أنس فى هذا شىء ؟ قال : لا والله إلا أن أبى أخبرنى أنهم اجتمعوا فى مدعاة كانت فى بنى يربوع وهم يومئذ جلة ، ومالك أقلهم فى فقهه وقدره ومعهم دفوف ومعارف وعيدان يغنون ويلعبون ، ومع مالك دف مربع وهو يغنيهم :

سليمى أجمعت بينا ... فأين لقاؤها أينا
وقد قالت لأتراب ... لها زهر ، تلاقينا
تعالين فقد طاب ... لنا العيش تعالينا

فضحك الرشيد ووصله بمال عظيم اهـ . فأنت وشأنك فى مثله .

وحديث « الأئمة من قريش ما إذا حكموا فعدلوا ... » أخرجه البخارى فى تاريخه بهذه الزيادة بطريق إبراهيم بن سعد الزهرى عن أبيه عن أنس مرفوعاً . انفرد به إبراهيم بن سعد ومع قيد العدل يكون الحديث بمعنى حديث ثوبان « استقيموا لقريش ما استقاموا لكم » المخرج فى مسند أحمد (٥ — ٢٧٧) فلا يفيد الاشتراط المطلق ، وسيرة الخلفاء بعد الراشدين بعيدة عن أن توصف بالعدل وقل بينهم جداً من يلحق بالراشدين فى العدل مدى القرون ، على أن التقييد بالعدل فى الحكم يكون نصاً على أن المراد بالإمامة فى الحديث المذكور هو الإمامة الكبرى ، بدون

أى مناسبة للإمامة فى المسائل الاجتهادية الظنية على الصطلاح المستحدث إذ لا قائل باختصاص الاجتهاد بالخليفة .

ثم إن لفظ « الأئمة من قريش » بدون ذلك القيد يخالف كتاب الله تعالى . قال الله تعالى : **﴿ إنى جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين ﴾** حيث اقتصر الشرط على التمكن من إقامة العدل ، وساوى بين القريب والغريب بعد هذا التمكن .

ثم قول عمر رضى الله عنه « لو كان سالم مولى أبى حذيفة حياً ما تخالجنى فيه الشك » يدل على فقه الصحابة فى المسألة ولم يكن سالم قرشياً بل كان مولى لامرأة من الأنصار كانت تحت أبى حذيفة فنسب إليه.

ثم الحديث لو صح لاحتج به أبو بكر رضى الله عنه يوم السقيفة لأنه حجة ظاهرة فى موضع النزاع ، وكثير من أهل النقد يرى من أمارات عدم صحة الحديث عدم احتجاج أحد من الصحابة به فيما تنازعوا فيه . وقد نص الصلاح العلائى فى « تلقيح الفهوم بتنقيح صيغ العموم » على أنه لم يثبت احتجاج أبى بكر به وإن ذكر ذلك بعض المتكلمين .

وأما ما ساقه ابن حزم بطريق حجاج بن المنهال عن أبى عوانة فى الإحكام فى (٧ ــ ١٢٧) فيخالف ــ مع اتحاد السند ــ لفظ أحمد عن عفان عن أبى عوانة عن داود بن عبد الله الأودى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى بكر رضى الله عنه « قريش ولاة هذا الأمر ، فبر الناس تبع لبرهم ، وفاجرهم تبع لفاجرهم » وأين هذا من لفظ « الأئمة من قريش » ؟ على أن الخبر منقطع حيث لم يدرك حميد أبا بكر ، بل فى إدراكه علياً خلاف . والمنقطع لا يحتج به عندهم . ثم ابن حزم يقول فى الوضوء بفضل المرأة عن داود بن عبد الله فى السند : إن كان عم ابن إدريس فضعيف ، وإن كان غيره فمجهول . وهنا يسكت عن هذا وعن الانقطاع فى الحديث .

ثم أبو عوانة وإن كان ممن ينتقى الصحيح من أحاديثه إلا أنه كان أميا يستعين بمن يكتب له كما يقول ابن معين ، وكان لا يصلح إلا أن يكون راعى غنم فى نظر سليمان بن حرب ويقولون كتابه صحيح وربما يقرأ من كتاب غيره فلا يحتج به وما كتب عنه بعد سنة (١٧٠ هـ) إلى وفاته سنة (١٧٦ هـ) فليس بشىء . ومن هذا شأنه تكون غربلة مروياته متعبة جداً . ثم اختلفوا عنه حيث يخالف لفظ أحمد لفظ ابن حزم . وغاية ما يعتذر للراويين أن أحدهما روى بالمعنى فاضطرب المتن . ثم عزو ابن حجر الحديث بلفظ « الأئمة من قريش » إلى أبى بكر وأبى هريرة رضى الله عنهما فى مسند أحمد خطأ بحت من قبيل عزو النووى الحديث إلى الصحيحين لأنه لا وجود لهذا اللفظ فى مسندى أبى بكر وأبى هريرة أصلا ، كما أنه لا وجود له فى الصحيحين أيضاً بل لفظ أبى بكر فى مسند أحمد كما سبق راجع (١ ـــ ٥) من مسند أحمد ولا ذكر له أصلا فى مسند أبى هريرة بل فيه ذكر قول زيد بن ثابت راجع (٥ ـــ ١٨٥) من المسند . ومثل هذا التساهل فى العزو يجب أن يترفع عنه مثل ابن حجر . فبان بذلك سقوط كلام المصنف هنا سقوطاً لا نهوض له بعده .

وأما جزء ابن حجر المسمى « لذة العيش فى طرق حديث الأئمة من قريش » وادعاؤه التواتر فيه ، ففيما ورد فى فضل قريش مطلقاً ، لا فى هذا الحديث خاصة .

وأما حديث « قدموا قريشاً ولا تقدموها » فقد ورد فى الحلية (٩ ـــ ٦٤) وفى سنده محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه غير واحد ، وقال ابن حزم منكر الحديث . وفى مسند الشافعى (ص ١٦١) عن ابن أبى فديك عن ابن أبى ذئب عن ابن شهاب أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « قدموا قريشاً ولا تقدموها وتعلموا منها ولا تعالموها أو تعلموها » يشك ابن أبى فديك . وهذا كما ترى من بلاغات الزهرى . ومراسيله شبه الريح عند الشافعى ويحيى بن سعيد القطان فضلا عن بلاغاته . .

وأما إسناده ففيما أخرجه الآبرى والحاكم كلاهما فى مناقب الشافعى من طريق محمد بن خالد بن عثمة عن عدى بن الفضل قال أخبرنى أبو بكر ابن أبى جهمة عن أبيه عن ابن عباس عن على كرم الله وجهه عن النبى صلى الله عليه وسلم « لا تؤموا قريشاً وائتموا بها ، ولا تقدموا على قريش وقدموها ، ولا تعلموا قريشاً وتعلموا منها ••• الحديث » •
ولو صح « قدموا قريشاً ولا تقدموها » لحملناه على الإمامة الكبرى ، كما حمل حديث « الأئمة من قريش » عليها ، لكن فى إسناده محمد بن عثمة وهو ربما أخطأ ، وعدى بن الفضل متروك ، وأبو بكر بن أبى جهمة وأبوه مجهولان •

ولفظ « لا تعلموا قريشاً وتعلموا منها » متروك الظاهر يخالف ما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم من أمره للأمة بتعلم القرآن من أربعة ليس بينهم قرشى ، بل عمل الصحابة والتابعين ومن بعدهم كلهم على ضد ذلك ، فلا يعارض مثل هذه الأحدوثة هذا الإجماع ، والإمام الشافعى نفسه أخذ العلم عن مسلم بن خالد الزنجى وهو غير قرشى ، وعن إبراهيم ابن أبى يحيى الأسلمى وهو غير قرشى ، وكذا عن ابن عيينة وهو ليس بقرشى •

وعن مالك ومحمد بن الحسن ويوسف بن خالد وأسد بن عمرو وسعيد بن سالم القداح وليس واحد منهم بقرشى • ولعل المصنف استحيا أن يسوق تمام الخبر لما فيه من القوادح المكشوفة ، لكن أطرف ابن حجر فى « توالى التأنيس بمعالى ابن إدريس » حيث تلطف فى السند مجاريا للساجى وقال فى (ص ٤٧) عن ابن أبى جهمة وأبيه « مجهولان ، وعن عدى بن الفضل : فيه مقال » • ثم قال « ويدل على اشتهار الحديث فى القدماء ما أخرجه البيهقى من طريق أحمد بن عبد الرحمن عن الربيع ابن سليمان ••• » مع أن أحمد بن عبد الرحمن هو ابن الجارود الرقى الذى كذبه الخطيب وغيره • لكن التعصب يوقع هكذا فى المهازل •

وأما أبو حنيفة فمن مواليد العراق وسكنتها فيصح أن يقال فيه أنه نبطى بمعنى أنه عراقى . والنبط هم الاراميون سكنة العراق الأصليون ، وقد يقال للرجل نبطى بمعنى أنه عراقى ، كما فى أنساب ابن السمعانى . وأما نسبه فهو فارسى الدم اتفاقاً فذهب كلام ابن الجوينى هنا أدراج الرياح بدون أن ينفعه فى شىء مما توخاه .

وقال فى (ص ٢٨) :

(لو لم يكن للشافعى على غيره مزية ورجحان إلا تردد أقواله كفانا كفاية ومقنعاً ... ولم يبق له تردد إلا فى ثمانى عشرة مسألة إذ لم يتفرغ إلى التخريج على أصوله ونخله وتمييزه لأنه اخترمته المنية فى ريعان شبابه ... قبل أن يتفرغ للنخل والتمييز ...) .

أقول : الشق الأول من هذا الكلام مما يكتفى فيه بمجرد تسجيله ، وقد أبدع بعض أصحابنا حيث قال هنا : وما مثل القائل بالقولين إلا كما قال الجاحظ : لا يزال علم الغيب فى بيتنا ، لأنى أقول شيئاً وتقول امرأتى ضد ذلك ، فلا بد أن يصح أحدهما اهـ . ومن تكافأت الأدلة فى نظره ، وقال قولين لا يكون له قول ، وحقه أن يسكت لاعترافه بجهل الحكم فضلا عن أن يفتخر بمثل ذلك .

ومن طريف ما يحكى فى هذا الصدد ما ذكره محمد بن عبد الستار الكردى فى رده على المنخول أن طالباً رحل للتفقه فى مذهب الشافعى ، وطال أمد تفقهه فى القديم والجديد ، وفى مسائل يقال فيها : فيها قولان عن الشافعى ، إلى أن طلبه أهل بلده لحاجتهم إليه فتشوش خاطر الطالب حيث لم يعلق بخاطره شىء ثابت من الفقه ، فاستشار شيخه فأشار إليه أنهم إذا فاجأوه بالسؤال عن مسألة يجاوبهم بأن فيها قولين عن الشافعى ليتمكن من مراجعة كتب المذاهب فيما بعد ، فعاد ففعل لكن أهل بلده

لمـا رأوا إكثاره من الجواب بقوله « فيه قولان عن الشافعى » ارتابوا فى أمره ، فسأله أحدهم أفى الله شك ؟ فأجاب من غير تعقل لمـا ينطق به : « فيه قولان عن ... » ، فافتضح وبان جهله .

ثم تكلم الكردى عن أجوبتهم المشفعة فى مسائل باعتبارهم تكافؤ الأدلة فيها فذكر ما يضحك ويبكى . وليست المسائل التى يقال عنهـا « فيها قولان » منحصرة فى ثمانى عشرة مسألة ، كما يقول ابن الجوينى ، وأسهل مرجع يفيد كثرة مسائله من هذا النوع كتاب « التنبيه » لعصريه أبى إسحاق الشيرازى ، و « الوجيز » لتلميذه أبى حامد . وكان المؤلف قال فيما سبق أن أبا حنيفة مات قبل أن يتمكن من نخل المسائل — مع دقته التى تشق الشعر على تعبيره ومع عمره المديد وكثرة أصحابه البارعين الذين ما كانوا مستملين فقط بل كانوا يشاطرونه البحوث — والشافعى هو الذى نخل مسائله فى نظر المؤلف والآن يقول إن الشافعى هو الذى مات فى ريعان شبابه ، فلم يتمكن من نخل المسائل ، وترك أمر النخل إلى المزنى وابن سريج . وهذا التناقض مما لا يحتاج إلى تعليق .

وقال فى (ص ٣٢) :

(قد وقع لأبى حنيفـة أصـول باطلة مقطوع بها ، منهـا القول بالاستحسان ، وذلك عمل بلا دليل ... ، ومنها أن خبر الواحد إذا ورد مخالفاً للقياس كان مردوداً) .

أقول : لا أتعرض هنا لأصول إمامه من نحو عدم تجويزه نسـخ السنة بالكتاب ، ولا نسـخ الكتاب بالسنة ، وعده القطعى الثبوت مع الظنى الثبوت فى مستوى واحد ، لأن تمحيص ذلك فى كتب أصول الفقه لأصحابنا . ونكتفى هنا بدفع العدوان فقط .

وجد عجيب من مثله أن يرسـل الكلام جزافاً فى الاستحسان . وهو يعرف أن الاستحسان عندنا هو ترك موجب القياس الجلى إلى الدليل

الأقوى من كتاب أو سنة أو قياس خفي يخصص العلة ، وأمثلتها مشروحة في أمهات كتب الأصول ، لكن حيث كتب الشافعي ثلاثة أوراق في إبطال الاستحسان لا بد وأن يسير المصنف في هذه المسألة وراءه ، مع أن عمل الشافعي هذا لم يكن إلا سبق قلم منه لأن الاستحسان مما لا يمكن للفقيه الابتعاد عنه . مهما كان مذهبه ، ولأنه لو صح ما أورده على الاستحسان لأبطل القياس الذي يقول هو به قبل إبطاله الاستحسان ، أو معه كما يقول ابن جابر الظاهري . وقد توسعنا بعض توسع في بيان الاستحسان الذي نقول به في « تقدمة نصب الراية » فلا نعيد هنا البحث . وفي فصول أبي بكر الرازي ما يكفي ويشفي في ذلك .

وأما رد خبر الآحاد الصحيح إذا خالف القياس فافتراء على أبي حنيفة أن يكون هذا من أصوله ، بل لا يأخذ بالقياس أصلا . إلا إذا لم يجد الحكم في كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين . نعم إن أبا حنيفة درس موارد الشرع حتى اجتمع عنده أصول ، فيعرض خبر الآحاد على تلك الأصول فإذا خالفها يعده شاذاً خارجاً على نظائره في الشرع فيضاعف النظر ليحكم حكمه في الخبر . وهذا شيء غير مخالفة القياس يفهمه من درس كتب الطحاوي كما ينبغي ، فيكون هذا عملا بأقوى الدليلين لا رداً للحديث بمخالفته القياس . وشروطه في قبول الأخبار من أحكم الشروط عند من يتوقى الزلل في شرع الله . وهو ليس يرد رواية أحد من الصحابة شكاً في أنهم عدول ، بل إنما يرجح بعض الأخبار على بعضها عند اختلاف الروايات أو تضادها بوجوه ترجيح لا غبار عليها .

منها : ترجيح رواية من هو أكثر ملازمة وأفقه وأبعد عن قلة الضبط ببلوغه سن الهرم وغير ذلك مما هو مشروح في محله .

وقلما يمكن تضعيف شرط من شروطه عند من ألقى السمع وهو شهيد ، والفرق بين من قصر زمن صحبته مع كثرة روايته ، وبين من طال

زمن صحبته مع قلة روايته ، وبين من يكتب ومن لا يكتب ، وبين الأمى وغيره . من المتحتم عند تعارض الأنباء وفى ذلك إنزال الناس منازلهم بدون بخس حق أحد منهم . وهذا ظاهر .

وقال فى (ص ٣٥) :

« الشـافعى كان من صميم العرب ...[1] وكان من أعلم الناس بالأحاديث والأخبار ، وكانت بضاعة أبى حنيفة من علم الحديث مزجاة . والذى يدل عليه أن أصحاب الحديث شددوا النكير على أبى حنيفة فقالوا : إن أقواماً أعوزهم حفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعملوا الرأى فضلوا وأضلوا ... وأصحاب الحديث تابعوا الشافعى ... وأظهروا النكير على أبى حنيفة ، ولم يكن ذلك لقوله بالقياس ، وإنما كان لتوسعه فى القياس وخروجه عن الحد » .

أقول : يريد أن الشافعى بارع فى اللغـة ، لكن يشى أن أبا حنيفة ولد بالكوفة مهد العلوم العربية ، ونشأ فى بيئة عربية وتغلغل فى أسرار العربية ، وارتوى من أصفى مناهلها ، وليس بين الأئمة من هو بهذه المثابة لأن الحجاز وغزة ومصر واليمن كانت فسدت اللغة بها من مجاورة أمم أخرى ، وطروق طوائف من العجم من غير أن توجد بها أئمة فى اللغة تقيم عوجها ، كما تجد ذلك مفصلا فى مواضع من المزهر للسيوطى . ولا تكون لغة البادية بمجردها صالحة لعدها لغة الوحى . والكلمات المعروفة من الشافعى أتعبت كثيراً من اللغويين من أهل مذهبه ، وقد توسعت فى بيان

---

(١) ليس من العلوم شىء يورث من الآباء من غير تعلم فلا دخل النسب فى العلوم الكسبية ، فماذا يغنيه كونه من العرب فى معرفة اللغة ؟ لم يكن سعى فى تحصيل العربية وهو القائل : « رأيت فى العراق عجباً نبطياً يتنحى على كأنه عربى وأنا نبطى ، وعربياً لا يعرب كلمة » يريد بهما الزعفرانى وأبا ثور كما فى ثبت ابن الخراط . ومعرفة من هم أئمة العلوم العربية تقضى بأنها كسبية لا وهبية فمن حاول أن يجعل للنسب شأناً فى علم الدين ما عرف العلم ولا الدين .

ذلك فى « تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة من الأكاذيب » .

وأما علم الشافعى بالحديث[1] فليس امامنا ما يدلنا عليه غير مسنده الذى جمعه بعض النيسابوريين[2] من مسموعات أبى عباس الأصم من الربيع عن الشافعى فى الأم ، وغير السنن التى جمعها الطحاوى من مسموعاته من المزنى عن الشافعى ، ولم نر فيهما ما يملأ العين مع تأخر زمنه . بل نراه يكثر عن إبراهيم بن أبى يحيى الأسلمى إكثاره عن مالك ، ويكثر عن مسلم بن خالد الزنجى إكثاره عن ابن عيينة مع أنهما ممن تكلم فيهم أهل النقد وهكذا . بل نرى فى مسنده يقول : أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن أبى ذئب بإسناد لا أحفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى قريش شيئاً من الخير لا أحفظه ، وقال شرار قريش خيار شرار الناس اهـ . ويقول أيضاً فى الأم فى حديث القلتين « أخبرنا مسلم عن ابن جريج بإسناد لا يحضرنى » وهذا فى مسألة ينفرد بها عمن قبله ، وقال المزنى فى مختصره روى الشافعى عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم « لا نكاح إلا بولى وشاهدين عدل » . فبينه بين الحسن البصرى مفازة كما أن بين الحسن وبين الرسول صلى الله عليه وسلم مفازة وهذا أيضاً فى مسألة ينفرد بها عمن قبله . وجملة ما فى الكتابين بعد حذف المكرر لا تزيد على خمسمائة حديث .

ولم يعتن أحد بجمع أحاديث الشافعى إلى القرن الخامس حتى أصبح للبيهقى منة عليه على ما يقولون . وبذلك تأخر تدوين أدلة هذا المذهب من الحديث إلى القرن الخامس ، مع أنهم يعدونه مذهب أهل

---

(١) ولست أنقل هنا نصوص الحنابلة فى ذلك مكتفياً بالمحسوس الملموس وسيأتى نقل ما قاله القاضى عياض فى ذلك عند كلام المصنف على المالكية .

(٢) ومن المضحك جعل الرازى المسند من مؤلفات الشافعى مباشرة بخلاف مسانيد أبى حنيفة .

الحديث . ويكثر فى روايته المرسل ، وقوله أخبرنا الثقة ، وأخبرنا من لا أتهمه كثرة مفرطة ، مع أن هـذا القول وذلك القول فى حكم الانقطاع عند النقاد ، وقل ما شئت فى نقد من ينكر حجية المرسل ويكثر فى روايته تلك الأنواع .

وأبو حنيفة على تقدمه قد ألف فى أحاديثه سبعة عشر عالماً من حفاظ أصحابه وغيرهم سبعة عشر سفراً هى بمتناول أيدى أهل العلم إلى اليوم .

والجمع المنكور متى كان يراد به الخاص ؟ حتى يعد قول القائل : (إن أقواماً أعوزهم ...) قولا فى أبى حنيفة ، وأبو حنيفة جمع إلى علمه علم الكتاب والسنة ، ثم قال بالرأى فيما لم يجد فيهما . فمن أين علم المصنف أن هـذا القول يشمله ؟ وهـذا القول إنما هو فى الرأى الخالى عن علم الكتاب والسنة . وقد أخرج ابن عبد البر ما بمعناه عن عمر وسعيد بن المسيب فى جامع بيان العلم (٢ ــ ١٣٥) وهما من أهل الرأى واجتهاد الرأى فلا يعقل أن يردا على أنفسهما ، فنكيرهما موجه إلى من تكلم فى الدين بالرأى مع جهله بالكتاب والسنة وهذا ظاهر . ولم يطعن فى أبى حنيفة إلا الجاهلون بمداركه أو المنطوون على زيغ وضلال ، ومع أبى حنيفة من أئمة الحديث من لا يحصون كثرة . واتباع جهلة النقلة للسوء أو إعراضهم عنه لا يزيد فى شأنه ولا ينقص من منزلته .

وأما المتوسع فى القياس فهو الذى يقول بقياس الشبه وقياس المناسبة وهما باطلان عند أبى حنيفة وأصحابه ، بل اختلفوا فى قياس الطرد واتفقوا فى القياس المؤثر .

وهو الذى يكون بين الأصل والفرع معنى مشترك مؤثر ، كما تجد تفصيله فى كتب الأصول ، ولعله ظهر بذلك من هو المتوسع فى القياس .

وقال فى (ص ٣٨) :

(ونظر أبى حنيفة وإن دق إلا أنه لا يوافق الأصول ويخالفها ويحيد عنها • وأكثر نظره يخالف الكتاب والسنة والآثار وإجماع الأمة على ما أسلفنا شرحها)

أقول : رجعت النظر إلى ما سبق منه من أول الكتاب إلى هنا فلم أجد موضعاً يشرح فيه المؤلف كون أكثر نظر أبى حنيفة مخالفاً للكتاب والسنة والآثار وإجماع الأمة ، بل لم أر تدليل المؤلف على مخالفته لتلك فى مسألة من مسائلة ، ولعله كتب ما كتب هنا وهو غير واع لما سبق ، كيف وأبو حنيفة لم يبح أكل متروك التسمية عمداً ، ولا نكاح الرجل لبنت خلقت من مائه • ولم يترك العمل بالسنة المتوارثة ، ولا بالمراسيل التى كانت يعمل بها فقهاء الأمة قبل المائتين حتى يرمى بذلك • ولو ذكر المؤلف كتاب محمد بن عبد الله بن عبد الحكم الذى سماه « ما خالف فيه الشافعى كتاب الله وسنة رسوله » لما قال ما قال ، بل لعلم أن من يرمى بمخالفة كتاب الله وسنة رسوله من قبل أعز أصحابه عليه غير أبى حنيفة ، ومخالفة الآثار ملازمة لمن يرد المراسيل المعمول بها وهى شطر السنة • ورد المرسل بدعة حدثت بعد المائتين كما نقله ابن عبد البر فى التمهيد عن ابن جرير ومثله فى أصول الباجى • وقد نص ابن جرير على أن الشافعى خالف الإجماع فى أربعمائة مسألة • كما فى الإحكام لابن حزم (٤ ــ ١٨٩) فإذاً من يرمى بمخالفة الإجماع من مثل ابن جرير غير أبى حنيفة •

وقال فى (ص ٤٠) :

(الشافعى امتنع من إجراء القياس فى مسألة إزالة النجاسة بالخل لأنه يقول : الماء مزيل بخلاف القياس ، فلا يقاس عليه غيره على خلاف قول أبى حنيفة) •

أقول : إذا يجعل ابن الجويني الماء الذي جعله الله طهوراً ، غير مطهر في الحقيقة لتواصل ورود الماء المتنجس — بأول ملاقاته النجس — على الشيء المتنجس فتكون طهارة المغسول بعد الغسل طهارة حكمية ثابتة له على خلاف القياس من جهة أن أجزاء النجاسة لا تتلاشى بورود الماء عليها على التوالي في نظره حيث يدخل في الفقهيات حكم القول بالجزء الذي لا يتجزء عند المتكلمين من أهل مذهبه . وهذا تدقيق منه لا نغبطه عليه . وأما النجاسة الحقيقة فتزول بكل طاهر قابل للإزالة ، فلو فقد المكلف الماء ولباسه متنجس وعنده خل أو ماء ورد فليس له أن يصلي مكشوف العورة بدون لباس ، بل عليه أن يغسل لباسه المتنجس بالخل فيصلي ساتراً به عورته عند أبي حنيفة ، وخالفه الشافعي في ذلك حيث رأى أن تطهير الماء على خلاف القياس فلا يقاس عليه الخل في إزالة النجاسة . وداود الظاهري مع أبي حنيفة في المسألة ، فيكون رد القول بإزالة النجاسة بمثل الخل جموداً فوق جمود الظاهرية ، على أن حجة أبي حنيفة في ذلك ليست القياس فقط ، والحديث الوارد في غسل الإناء من ولوغ الكلب في الصحيح مطلق غير مقيد بالماء فيجري على إطلاقه .

وكذا حديث أم سلمة عند أبي داود « فإن أصابه دم غسلناه » والتقييد قول بغير دليل رغم من يستعض من هذا ، وحديث القصع في البخاري دليل على أن المقصود إزالة عين النجاسة ، سواء كانت إزالتها بالماء أو بغيره ، بل يدل دليل إزالة النجاسة بالماء على أن إزالتها بالخل وماء الورد بالأولوية لأن الخل أقلع للأثر ، وماء الورد مزيل للرائحة مع إزالته النجاسة ، فتكون هذه الدلالة من قبيل دلالة النص ، ولم يثبت في الشرع النهي عن إزالتها بغير الماء حتى يتمكن المخالف من التمسك به . وذكر الماء في حديث أسماء عند الترمذي ثم اغسليه بالماء لا يدل على نفي ما عداه ، بل ذكر الماء خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط على أن مفهوم اللقب ليس بحجة ، ومع هذا كله ليس حكم الشافعي

بعدم إجزاء الخل فى إزالة النجاسة من اجتهاده مباشره بل هو متابع فى ذلك لشيخه محمد بن الحسن ، فظهر من ذلك كله أن كلام ابن الجوينى هنا هباء .

وقال في (ص ٤١) :

(اختص النكاح بلفظ مخصوص تعبداً من جهة الشارع — وهو لفظ النكاح والتزويج — فلا يجرى فيه القياس بخلاف سائر العقود) .

أقول : إن كان فى النكاح — الذى هو التمكن من قضاء الشهوة بوجه مشروع — معنى التعبد ففى جميع العقود المشروعة هذا المعنى ، فينسد عليه باب القياس فى جميع الأبواب فينحاز إلى الظاهرية الذين هم من أبغض الطوائف إليه ، والتقييد بلفظ خاص مع وضوح الدلالة فى غيره يضاهى مذهب الإمامية من اشتراط العربية فى العقود كلها ، ولا يخفى ما فى ذلك من التضييق المنافى لمقاصد الشرع .

وقال فى (ص ٤٢ — ٤٤) :

(ثم دقق نظره وقال بأن التعبد فى المعاملات أبعد من النكاح والنكاح أبعد من التكبير فى الصلاة ، فلا جرم كان حسم باب قياس غير التكبير على التكبير أصلا ... ويقام إنكاح الفارسية مقام العربى عند العجز بخلاف قراءة القرآن ...

وأبو حنيفة ساوى بين المعاملات والمناكحات والتكبير والعبادات والقرآن المعجز المنزل من رب السماوات والأرض . وقال ينعقد البيع بغير لفظه والنكاح بغير لفظه والتكبير بغير لفظه والقرآن بغير نظمه حتى لو قرأ فارسية القرآن تنعقد صلاته وهذا مزج فن بفن وخلط قبيل بقبيل وذهول عن الدقائق ، فلهذا استنكف محمد بن الحسن وأبو يوسف عن متابعته فى ثلثى مذهبه ووافقا الشافعى فى أكثر المسائل) .

أقول : إن كان ابن الجويني يرى معنى التعبد في النكاح باعتبار وجوب مراعاة أحكام خاصة شرعية فيه فباقي المعاملات مثله في هذا المعنى : فإما أن يبيح القياس في الكل أو يحظر في الكل ، وليس تجويز أبي حنيفه افتتاح الصلاة بغير لفظ « الله أكبر » بمجرد القياس ، بل هو متمسك في ذلك بقوله تعالى : ﴿ قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ﴾ وذكر اسم الرب هو افتتاح الصلاة فدل على كفاية ذكر الرب سبحانه في الافتتاح بأي صيغة كان . وتوارث « الله أكبر » لا يدل على تعيينه ، لأن الأفعال المتوارثة في الصلاة لا يدل مجرد توارثها على تحتمها كلها في الصلاة ، بل بينها سنن وآداب ، والمصنف هو الذي يعترف في « نهاية المطلب » بصحة الأثر الوارد عن سلمان الفارسي في ترجمة الفاتحة، كما ينقل النووي في المجموع نص عبارة ابن الجويني فيها .

•

وإقامة الترجمة مقام الأصل في التلاوة المفروضة . والخلاف فيها بحث متشعب لا يسع المقام للإلمام بأطراف الحديث في ذلك ، ولذا اكتفى هنا بنقل نص عن الشافعي من كتاب الأم[1] في المسألة وهو يقول : في (١ — ١٤٧) « فإن أم أعجمي أو لحان فأفصح بأم القرآن « الفاتحة » أو لحن فيها لحناً لا يحيل معنى شيء منها أجزأته وأجزأتهم ، وإن لحن فيها لحناً يحيل معنى شيء منها لم تجز من خلفه صلاتهم وأجزأتهم إذا لم يحسن غيره كما يجزيه أن يصلي بلا قراءة إذا لم يحسن القراءة ، ومثل هذا إن لفظ منها بشيء بالأعجمية وهو لا يحسن غيره أجزأته صلاته ولم تجز صلاة من خلفه قرأوا معه أم لم يقرأوا . وإذا ائتموا به فإن أقاما

---

(١) إلا أن كتاب الأم للشافعي يحتوي على مذهبه القديم دون الجديد عند المؤلف ! كما حكى ذلك عنه ابن كثير وغيره ، فيكون ما حواه في حكم المنسوخ في نظره ، ومن يجهل كتاب الأم إلى هذه الدرجة كيف يعد من أصحاب الوجوه في مذهب الشافعي ؟ ومن لم يتسع له وقت للاطلاع على كتب إمامه هكذا كيف يقوم يدعو الناس كلهم إلى مذهبه ؟ وبعد أن علمت حاله وإطراآت أهل مذهبه فيه تعلم قيمة كتب التراجم التي ألفها المتعصبون .

معاً أم القرآن أو لحنا أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمى فى شىء من القرآن غيرها أجزأته ومن خلفه صلاتهم إذا كان أراد القراءة لما نطق به من عجمية ولحن ، فإن أراد به كلاماً غير القراءة فسدت صلاته فإن ائتموا به فسدت صلاتهم » .

ويقول الشافعى أيضاً فى « اختلاف الحديث » بهامش الأم (٧ – ٦٣) : « وقد اختلف بعض أصحاب النبى فى بعض لفظ القرآن عند رسول الله ولم يختلفوا فى معناه فأقرهم ، وقال هكذا أنزل ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه ، فما سوى القرآن من الذكر أولى أن يتسع هذا فيه إذا لم يختلف المعنى » . هذا كلام إمامه فى صدد التدليل على جواز رواية الحديث بالمعنى . ومثله فى شرح ألفية العراقى للسخاوى . فكان الواجب على ابن الجوينى – قبل أن يجلب بخيله ورجله على أبى حنيفة – أن يطلع على هذين النصين من أقوال إمامه ويشرح للملأ ما هو مرمى إمامه منهما ، وسيأتى شرح مذهب أبى حنيفة فى ذلك إن شاء الله تعالى . وقد أسلفنا ما يتعلق بقوله فى العبادات والمعاملات والمناكحات فلا نعيده .

وقوله : (ولهذا استنكف محمد وأبو يوسف عن متابعته فى ثلثى مذهبه ووافقا الشافعى) من أغرب ما يصدر من مثله ، لأن محمداً وأبا يوسف مجتهدان عظيمان تخرج بهما مجتهدون يتابعان ما لاح لهما من الأدلة كما هو شأن كل مجتهد ، وكان أبو حنيفة هو الذى ينهى أصحابه من أن يتابعوه حتى يعلموا من أين قال . ومتابعة المجتهد لما لاح له من الدليل لا يعد استنكافاً . وإنما الاستنكاف شأن المقلد الذى لا يدرى الدليل ، على أن كثيراً من أهل العلم يرى أن رأى أبى يوسف ومحمد مستمد من أبى حنيفة حتى ألف الشيخ عبد الغنى النابلسى كتابه « الجواب الشريف للحضرة الشريفة فى أن مذهب أبى يوسف ومحمد هو مذهب أبى حنيفة » فى هذا الموضوع فليراجعه من شاء فإن فيه فوائد .

وكيف يقال فيهما ما قاله المؤلف ؟ مع أنهما ناشرا علم أبى حنيفة شرقاً وغرباً بكتبهما التى بين أيدينا . وهما كانا من أبر أصحابه له حياً وميتاً رحمهم الله . ثم ذكر الثلثين من المسائل فى هذا الموضع من أعجب ما ينطق به ذو عينين بعد أن يرى كتب الفقه لأصحابنا ، وأين مخالفتهما له من الثلث فضلا عن الثلثين ؟ . وهذا هو الهذيان بعينه .

وأما عدهما موافقين للشافعى فمن أعجب التصرف من ابن الجوينى ، أبو يوسف لم يدركه الشافعى كما سبق ، ومحمد بن الحسن به تفقه الشافعى بدون شك فكيف يتصور متابعة المتقدم أو موافقته للمتأخر ؟ ! بل حق الكلام أن يقال : « وقد وافق الشافعى أبا يوسف ومحمد بن الحسن فى أكثر المسائل » وهذا ظاهر جداً لكن التعصب والجهل يوقفان المرء هكذا فى موقف السقوط .

وقال فى (ص ٤٦) :

(فإن قيل : محمد بن الحسن وأبو يوسف كانا فى زمانه وكانا مساويين له فى منصب الاجتهاد ، وانتحلا مذهب أبى حنيفة ، وعلم الشافعى مذهبهما ، فلماذا لم ينتحل مذهبهما ؟ قلنا : ومن يقول بأنهما كانا مساويين له ؟ وهذه فرية عظيمة ، إذ هما كانا يتكلمان معه على وجه الاستفادة من عزيز أنفاسه ، والاحتساء من غزير كاسه ، ويحترمانه غاية الاحترام ، ونهاية الاحتشام ، ويجلسان بين يديه كأنما على رؤوسهما الطير . وحكى عن الشافعى رضى الله عنه لما دخل بغداد حضر مجلس هارون الرشيد فأجلسه هارون فى دسته على سريره فامتلأ محمد وأبو يوسف حسداً وكادا يتفطران غيظاً ويتلظيان غضباً فأرادا أن يفضحاه فسألاه ...) .

أقول : هذا جهل مطبق ، وعماية فاضحة ، يحار المرء فيمن يجهل الجليات هذا الجهل ، ويبعد عن معرفة منازل أهل العلم وتواريخهم هذا

البعد ، كيف يجترىء على الكتابة فى موضــوع كهذا ؟ ! فيعكر صفو مشربه ، ويضع من مقدار مذهبه ، ويفضح نفســه ، ويضيع نفســه ، وكيف يرتفع شأن مثله فى بيئة علمية لا تكون أحط وأسقط منه ؟ .

قال ابن حجر فى (ص ٧١) من توالى التأنيس : « والذى تحرر لنا بالطرق الصحيحة أن قدوم الشافعى بغداد أول ما قدم كان سنة أربع وثمانون ومائة ، وكان أبو يوسف قد مات قبل ذلك بسنتين ولم يجتمع به الشافعى وأنه لقى محمــد بن الحسن فى تلك القدمة ، وكان يعرفه قبل ذلك من الحجاز وأخذ عنه ولازمه » . وسبق من السخاوى أن الشافعى لم يجتمع بأبى يوسف أصــلا . ولم يكن مجلس الشافعى لمــا دخل على الرشيد سرى الخليفة بل كان موقفه موقف المتهم كما هو معلوم ، وقد صح عن الشافعى أنه سمع من محمد إذ ذاك حمل بختى من الكتب ليس عليها إلا سماعه ، كما فى « الانتقاء » لابن عبد البر ، وتاريخ الخطيب وتاريخ الذهبى وغيرها .

وأخرج الخطيب بسنده أن الشافعى قال : « ليس أحد أمن على فى الفقه من محمد بن الحسن ا هـ . أفلا يكون بعد هذا عكس الأمر وقلب الحقيقة وقاحة بالغة . وانتسابهما لأبى حنيفة لا يخل باجتهادهما المطلق ، ولا يحط من منزلتهما فى العلم ! ورفعــة شأنهما فى العلم مما يظهر من كتبهما الخالدة . وأنى للمتأخر أن يساويهما فى العلم ؟ . والشافعى لمــا حمل إلى العراق كان حمل لتهمة سياسية ، ومحمد بن الحسن هو الذى أنقذه من القتل ، وفقهه ، وأسدى إليه كل خير ، لكن جهلة المتعصبين يقابلون هذا الإحسان بالنكران وأنواع البهتان .

وعذر المؤلف أن يجهل التاريخ والعلوم النقلية كل الجهل ، وقد اغتر بإخراج البيهقى وأبى نعيم والآبرى رحلة الشافعى المختلفة بســند فيه عبد الله بن محمــد البلوى وأحمــد بن موسى النجار وهما لا يلحقان فى الكذب .

وفى تلك الرحلة من الأكاذيب المكشوفة تحريض أبي يوسف ومحمد ابن الحسن الرشيد على قتل الشافعي ، وكل شافعي يعتقد صحة ما حوته الرحلة المذكورة فهو معذور في بغض الحنفية إن كان الجاهل يعد معذوراً . لكن أبا يوسف كان مات قبل هذا التاريخ بسنتين ، ومحمد بن الحسن هو صاحب اليد البيضاء على الشافعي إذ ذاك بإنقاذه وتفقيهه وإسداء كل خير إليه طول تلمذته عليه . ومن المتواتر أن الشافعي حمل من محمد إذ ذاك حمل بختي من العلم فأي عقل ذلك العقل الذي يتصور حيد مثله عن تلميذه وربيب نعمته ؟ . مع صرف النظر عن وجود كذابين في سند هذه الرحلة وسيأتي بيان ذلك بأوسع مما هنا ، والإساءة البالغة إزاء الإحسان البالغ مما يبرأ منه كل إنسان إلا هؤلاء . والمؤلف المسكين لجهله بحال الرحلة اغتر بها وامتلأ غيظاً ضد الحنفية فحاول أن يثأر منهم لإمامه فقابل الإحسان بالإساءة من بالغ جهله بالقضية ، وهذا عذره . ولكن ماذا يكون عذر البيهقي — مدون حجج الشافعي في القرن الخامس — وعذر زميليه ؟ في إخراجهم الرحلة الكاذبة في كتبهم مع علمهم بحال سندها نسأل الله الحفظ .

وقال في (ص ٥٣) :

(من توضأ بنبيذ التمر فقد جعل نفسه شوهة للعالمين ... ولو أن ماجناً مدمن الخمر تنكس في بركة نبيذ فأدى صلاته بذلك التنكيس جوز أبو حنيفة صلاته ولا شك أن هذا يناقض الطهارة والنظافة والتعبد) .

أقول : هذا تصوير الأفاكين ، والذي يقول به أبو حنيفة أن المرء إذا لم يجد غير ماء ألقي فيه تميرات لإزالة ملوحته بعض إزالة ، وليحلو يسيراً من غير أن تترك فيه إلى التفتت كما هو عادة العرب في ذلك العهد — وهو المراد بالنبيذ هنا — توضأ به لأن التمرة لم تزل تمرة حيث لم تتفتت والماء لم يزل طهوراً كما في حديث الترمذي « تمرة طيبة وماء

طهور » وأبو فزارة راشد بن كيسان في سنده ثقة عندهم ، كما قال ابن عبد البر في الاستيعاب . وقد هذى من قال إنه كان نباذاً بالكوفة . وأبو زيد هو مولى عمرو بن حريث الصحابي صاحب الدار المعروفة بالكوفة ، وبها كان دكان أبي حنيفة فليس مولاه بمجهول العين . وقد روى عنه أبو فزارة راشد بن كيسان وأبو روق عطية بن الحارث كما في العارضة ، وهما ثقتان . ومن في طبقة كبار التابعين إذا روى عنه ثقتان من غير أن يثبت فيه جرح فهو مقبول الرواية ، وكم له من نظير في صحيح البخاري وغيره . ويؤيده حديث أحمد بطريق علي بن زيد عن أبي رافع عن ابن مسعود . وعلي بن زيد وإن كان مختلفاً فيه لكنه قد وثق وأخرج له مسلم مقروناً . وأبو رافع مخضرم ثقة معاصر لابن مسعود حتماً فخبره يكون موصولاً عند مسلم ومن يرى رأيه ، بل نص عبد الغني المقدسي في الكمال على سماعه منه ، فيظهر بذلك أن قول الدارقطني في الحديث المذكور ساقط مردود ، بل قال البدر العيني في عمدة القاري أن هذا الحديث رواه عن ابن مسعود أربعة عشر رجلا فساقه من طرقهم . وكم في هذه المسألة من أحاديث وآثار يقوي بعضها بعضاً وسردها في كتب التخاريج وشروح كتب السنة فلا محيص عن القول إما بالنسخ ، أو بأنه ماء ألقيت فيه تميرات ليحلو يسيراً لا المسكر على اصطلاح الحدثاء . ويلغو التشنيع من أساسه في رواية رجوع الإمام عن المسألة . والغريب أنهم يتطاولون على أبي حنيفة مع قصره الدليل على مورده ، ولا يتكلمون ببنت شفة في الأوزاعي وابن أبي ليلى وغيرهما ممن يجوزون الوضوء بالمياه المعتصرة من الثمار والأشجار . والله سبحانه من ورائهم محيط .

وأما ما يشنع به المصنف على أبي حنيفة من تجويزه الصلاة مع نجاسة يسيرة قدر الدرهم البغلي ، وتجويزه أيضاً بستر العورة بجلد كلب مدبوغ إذا لم يظفر بغيره ، فأتفه من أن يعتنى به هنا لأن المأمور به هو

الاستنقاء بالأحجار ، والمسح بالأحجار لا يستأصل النجاسة من محل الاستنجاء بل يخففها ، والباقى المعفو عنه قدره أبو حنيفة بالدرهم البغلى[1] وهو قدر ظفر الإبهام فى السعة . والمصلى إذا لم يجد ما يستتر به غير جلد كلب مدبوغ يستتر به ويصلى عند أبى حنيفة . ويرى الشافعى أن يصلى وهو مكشوف العورة ، مع أن شيخه الأول يبيح أكل لحم الكلب فضلا عن التلبس بإهابه المدبوغ . وحديث « أيما إهاب دبغ فقد طهر » يشمل إهاب الكلب بخلاف الخنزير لأنه نجس العين بنص القرآن .

وقال فى (ص ٥٦) :

(وإذا عرض أقل صلاة أبى حنيفة على عامى جلف غبى كاع وامتنع عن اتباعه[2] ، فإن من انغمس فى مستنقع نبيذ ، ولبس جلد كلب غير

---

(١) نسبة إلى رأس البغل الذى كان لليهودى الذى ضرب الدرهم فى زمن عمر رضى الله عنه ، وقيل فى أيام عبد الملك . وقدر الدرهم البغلى ظفر الإبهام ، كما ذكره مسعود بن شيبة ، وهو المتوسط بين الطبرية والسود والراشجين قبل الإسلام ؛ لأن الطبرية أربعة دوانيق ، والسود ثمانية دوانيق ، فيكون المتوسط ستة دوانيق . وكان ضربه فى الإسلام مدورا . والدانق حبتا خرنوب .

(٢) ليطمئن ابن الجوينى أن صلاة أبى حنيفة عرضت — من أول يوم إلى يومنا هذا — على العامة والخاصة من الأمة المحمدية فقبل شطر الأمة — على قول ابن الأثير — بل ثلثاها — على قول على القارى — عبادة الله سبحانه على طبق مذاهبه مدى القرون لما وجدوا فى صلاته من السكون والسكينة الموافقين لإجلال الله جل جلاله مع ما فيها من إنزال الأدلة منازلها فماذا على أبى حنيفة إن كاع الأجلاف أو امتنع الأغبياء عن اتباعه فى ذلك ؟ .. كما يقول ابن الجوينى .. بيد أن صلاته ليست كما وصفها الباهت الأثيم ، بل هى كما دونت فى كتب المذاهب ولاسيما كتاب الصلاة للإمام محمد بن الحسن الشيبانى وفى كتب الخلاف لثقات أهل العلم من الخشوع لله والسكون وإقامة الفرائض والواجبات والسنن والآداب فيها ، ولو لم يكن لله تعالى سر خفى فى ذلك لما تابعته الأمة هذه المتابعة كما يقول ابن الأثير فى الجزء الأخير من « جامع الأصول » فيجب أن يعلم المصنف وكل من هو على شاكلته أنه لا حيلة لهم فى خفض من رفع الله شأنه مهما أكل الحسد قلوبهم .

مدبوغ ، وأحرم بالصلاة مبدلا بصيغة التكبير ترجمته بالتركية أو الهندية ، ويقتصر فى القرآن على ترجمة قوله « مدهامتان » ، ثم يترك الركوع ، وينقر نقرتين لا قعود بينهما ، ولا يقرأ التشهد ، ثم يحدث عمداً فى آخر صلاته بدل التسليم . وقد زعم أن هذا القدر أقل الواجب فهى الصلاة التى بعث بها النبى صلى الله عليه وسلم وما عداها آداب وسنن) .

أقول : هذا ما يقوله ذلك العالم المتورع البعيد عن التعصب ، وأما قوله إن أبا حنيفة زعم أن هذا القدر من الصلاة هو الصلاة التى بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهذا كلام مختلق على أبى حنيفة بل هو برىء من هذا ، ونحن نعلم أن هذا القدر ليس كل الواجب ولا بعضه عند أبى حنيفة ، ولم ينقل عن أبى حنيفة ولا عن أحد من أصحابه أنه صلى هذه الصلاة التى حكاها هذا المتعصب ، ولم ينقل عن أبى حنيفة أنه قال يجب على المحدث أو الجنب أن ينغمس فى مستنقع نبيذ ويخرج فى جلد كلب مدبوغ . وقد كال له بكيله ابن شيبة السندى فى « التعليم » وعلى القارىء فى « التشنيع » وصورا أقل صلاة الشافعية بنصوص من مذهب الشافعى فى القلتين وفى أفعال الصلاة بحيث لو رآها المصنف لندم كل الندم على ما اختلقه ، ولعلم أن فى بنى عمه رماحاً ، و « من جر ذيل الناس بباطل جروا ذيله بحق » ولكن أترفع عن نقل تلك الصور هنا ، وأنزه قلمى عن الخوض فى هذه المخاضة بل أكتفى بدفع الشناعة وتكذيب الكاذب ، وإعادة الحق إلى نصابه .

فأقول : إن التشنيع بالنبيذ بالصورة السابقة فرية بلا مرية ، لأنه إنما يجوز الوضوء بالنبيذ الذى هو عبارة عن ماء تلقى فيه تميرات لتزيل بعض ملوحته من غير أن تنفث فيه عند عدم وجود ماء سواه خاصة ، لا فى حالة الاختيار ، لحديث ابن مسعود وقد أبطل أصحابنا وجوه إعلال ذكرها الخصوم فى حديث النبيذ كما سيتبين والتمسك بالحديث لا يعيبه

من يعرف الحديث . وتصوير المصنف النبيذ بالنبيذ المسكر وتصوره مستنقع نبيذ يغطس فيــه المتوضىء فى حالة الاختيــار كذب مضاعف لمجرد التشنيع .

والتحقيق فى الافتتاح والقراءة إجزاء الترجمة عنده وقت العجز ، لأن العاجز عن اللفظ لا يعجز عن المعنى . وله فى ذلك أدلة ناهضــة ، من ناطحها يفقد قرنه ، وبسطها يحتاج إلى جزء خاص ، على أن ما ورد فى كتب السـنة بأسانيد صحيحة — باسم القراآت — مما يخالف لفظ القرآن ويوافق معناه ، محمول عنده على أداء معنى القرآن بلفظ غير منزل تيسيراً أو تفسيراً ، لا أنه قرآن نزل ونسيته الأمة وإلا لزم إكفار المتزيد أو المسقط . ودون إثبات أنه منســوخ التلاوة خرط القتاد ثم قوله تعـالى ﴿ وإنه لفى زبر الأولين ﴾ نص على أن القرآن يطلق على المعنى ، فإذاً يكون المعنى ركناً أصلياً لا يحتمل السقوط بحال ، كالعقد فى الأيمان بخلاف اللفظ حيث يسقط وجوب النطق به عند العجز كالإقرار فى الإيمــان فى حالة الإكراه أو الخرس ، وحينما قال أهل السـنة : « القرآن كلام الله غير مخلوق » أرادوا به المعنى القائم بالله سبحانه قبل إنزال لفظ يعبر به عنه كما فى « تبصرة الأدلة » — وفيها تبيين الحق فى ذلك وأن تخبط كثير من المتأخرين فى المراد بالمعنى القديم — ثم العجز المراد هنا عنده هو العجز المشوب بالتيسر لأن مبنى القراءة على التيسر قال تعالى : ﴿ فاقرأوا ما تيسر من القرآن ﴾ فلا داعى إلى تقييد الأمر بالعجز التام عنده فلا يسهل دحض حججه فى هذا الباب بالدرجة التى يتصورها المصنف ، وقد ذكرنا له نصين من قول إمامه وفيهما ما يرجعه إلى صــوابه إذا أحسن التدبر فيهما ، وهذا مقتضى ظاهر الرواية عن أبى حنيفة ، ويروى رجوعه الفخر البزدوى وأبو بكر الرازى وغيرهما فيلغو التحدث عن ذلك على هذه الرواية .

ثم الفرق بين ما ثبت بدليــل قطعى وبين ما ثبت بدليــل ظنى من

مزيات مذهب أبى حنيفة ، فالمفروض بنص القرآن هو ما تيسر ويوافقه حديث الأعرابى فى الصحيح ، وتقدير المتيسر بمقدار قوله تعالى ﴿ مدهامتان ﴾ لم يقع فى كلامه أصلا ، بل هذا التقدير إنما وقع فى كلام بعض المتأخرين ، فيكون عزوه إليه افتراء عليه كباقى افتراآته .

وأما قراءة الفاتحة فواجبة عنده لثبوتها بالدليل الظنى ، فيستلزم تركها نقصاً وخداجاً فى الصلاة ، لا فساداً . واستعمال النفى بمعنى نفى الكمال شائع ، فيحمل حديث « لا صلاة » على نفى الكمال جمعاً بين الأدلة . وأما الركوع والسجود فمفروضان لثبوتهما بدليل قطعى . وأما الاعتدال منهما فواجب بالنظر إلى دليله ، فيكون رميه بترك الركوع وبالنقر نقرتين من غير فصل بين السجدتين افتراء عليه . لكن صاحبنا لا يميز بين الفرض والواجب ، ولذلك يقول هنا ما يشاء . والقعود الأخير فرض ، وقراءة التشهد فيه ليست بفرض بل هى واجبة مراعاة لمرتبة الدليل فى المسألتين .

والحاصل : أن الطمأنينة فى الركوع والقومة منه والسجود والقعدة الفاصلة بين السجدتين واجبة كلها وتاركها آثم عنده لكن ترك شىء منها غير مبطل للصلاة وإن وجبت إعادتها على المتعمد وحديث الأعرابى المسىء صلاته دليل ظنى لا يفيد الفرضية وإن أفاد الوجوب . وأما الركوع والسجود نفسهما فمفروضان فترك أحدهما يكون مبطلا للصلاة للدليل القطعى القائم فى ذلك وهو قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ﴾ فظهر أن فى مذهب أبى حنيفة إنزال الأدلة منازلها وحاشاه أن تثبت عنه الصلاة بغير طمأنينة ، وصلاة أتباعه كلما ترى فى المساجد بعداً عن الجلبة والضوضاء ومراعاة لتمام الخشوع والسكون وتعديل الأركان ومحافظة على السنن والآداب . فيكون التشنيع بكل ما تقدم تشنيع من لا يفرق بين القطعى والظنى .

وأما سبق الحدث في آخر الصلاة فقد أخرج أبو داود والترمذي بسند فيه عبد الرحمن بن زياد الأفريقي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا قضى الإمام الصلاة وقعد فأحدث قبل أن يتكلم فقد تمت صلاته ومن كان خلفه ممن أتم الصلاة » ، وتابع جعفر بن عون ، الأفريقي في مسند ابن راهويه ، بل أخرج ما بمعناه الشافعي في الأم بطريق عاصم بن ضمرة وهو صالح للاستشهاد به إلى غير ذلك من الأخبار والآثار التي تمسك بها أبو حنيفة . فالتشنيع عليه في ذلك بتلك الصورة المستبشعة تشنيع على تلك الأدلة ، فظهر بذلك مبلغ تهور المؤلف في الافتراء عليه ، ودرجة جهله بالأدلة .

وقال في (ص ٥٧) :

(ويحكى أن السلطان يمين الدولة وأمين الملة أبا القاسم محمود ابن سبكتكين رحمه الله كان على مذهب أبي حنيفة ، وكان مولعاً بعلم الحديث ، وكانوا يستمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يسمع ، وكان يستفسر الأحاديث فوجد الأحاديث أكثرها موافقاً لمذهب الشافعي فوقع في خلده حكة ، فجمع الفقهاء من الفريقين في مرو ، والتمس منهم الكلام في ترجيح أحد المذهبين على الآخر فوقع الاتفاق على أن يصلوا بين يديه ركعتين على مذهب الشافعي ، وركعتين على مذهب أبي حنيفة ، لينظر فيهما السلطان ويتفكر ويختار ما هو أحسن وأفضل ، فصلى القفال المروزي من أصحاب الشافعي بطهارة مسبغة وشرائط معتبرة من السترة واستقبال القبلة ، وأتى بالأركان والهيئات والسنن والآداب والفرائض على وجه الكمال والتمام وكانت صلاة لا يجيز الشافعي غيرها . ثم صلى ركعتين على ما يجوزه أبو حنيفة فلبس جلد كلب مدبوغ ولطخ ربعه بالنجاسة[1] وتوضأ نبيذ التمر وكان في صميم الصيف في المفازة فاجتمع

---

(١) والمعفو في المخفف ما دون الربع لا الربع ، ثم المراد بالربع ربع الموضع الساتر للعضو في موضع الإصابة لا الثوب كله فيكون ما دون الربع قليلا جداً ثم هذا التقدير ليس للإمام بل للإمامين فظهر ما في الكلام من وجوه الاختلال .

عليه الذباب والبعوض وكان الوضوء معكوساً منكساً ثم استقبل القبلة وأحرم بالصلاة من غير نية وأتى بالتكبير بالفارسية ثم قرأ آية بالفارسية « دوبركك سبز » . ثم نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع ، وتشهد ، وضرط فى آخره من غير سلام وقال أيها السلطان هذه صلاة أبى حنيفة ، فقال السلطان : إن لم تكن هذه صلاته قتلتك لأن مثل هذه الصلاة لا يجوزها ذو دين ، وأنكرت الحنيفة أن تكون هذه صلاة أبى حنيفة ، فأمر القفال بإحضار كتب الفريقين وأمر السلطان نصرانياً كاتباً يقرأ فقرأ المذهبين جميعاً ، فوجدت الصلاة فى مذهب أبى حنيفة على ما حكاه القفال . فأعرض السلطان عن مذهب أبى حنيفة وتمسك بمذهب الشافعى رضى الله عنه . ولو عرضت الصلاة التى جوزها أبو حنيفة على العامى لامتنع من قبولها فناهيك من فساد اعتقاده فى الصلاة وضوحاً على بطلان مذهبه . هذا فى الصلاة) .

أقول : الذى صلاها أو صورها هو القفال المروزى فى رواية المصنف ، ولا شأن لأبى حنيفة فيها أصلا لأنه ما صلاها ولا صورها ، فإذن هى صلاة القفال لا صلاة أبى حنيفة . وما يتخيله المشنع أنه من لوازم مذهبه لا يكون مذهباً له ، وليس التوضؤ بنبيذ التمر فى حال الاختيار عنده ، والنبيذ هو الذى سبق ذكره ، لا المسكر . ولبس جلد كلب مدبوغ فرضى لم يقع نص عليه فى كلامه .

وأما الوضوء بغير ترتيب فلا يمنع الصحة عند على وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم كما حكى ابن بطال فى شرح البخارى وابن المنذر فى الأشراف . ووافقنا على ذلك مالك . وهو قول عطاء وابن المسيب ومكحول والزهرى وربيعة وداود والنخعى والليث والثورى والأوزاعى والمزنى ، بل قال أبو بكر الرازى : لا يروى عن أحد من السلف مثل قول الشافعى اهـ . بل دعوى أن الواو للترتيب موضع هزء أهل العربية .

وتلطيخ ربع الثوب بالنجاسة مطلقاً افتراء بحت ، بل مذهبه عفو المخفف ــ وهو ما اختلفت الآثار فيه ــ ما لم يستفحشه الرائى كبول ما يؤكل لحمه . وهو وروثه طاهران عند الأصطخرى والرويانى من الشافعية فلا مانع من أن يغطس الثوب كله فيهما فى وجه من مذهب هذا المتعصب .

والإحرام من غير نية افتراء عليه إلا أن النية من أعمال القلب ، لا اللسان عنده . والقراءة بالفارسية عند العجز كما سبق ، وتمثيل المتيسر بقوله تعالى : ﴿ مدهامتان ﴾ افتراء عليه ومعناه : هاتان الجنتان مخضارتان يضرب اخضرارهما إلى السواد من شدة الخضرة ، فلا شأن للورق ولا للتصغير فى الترجمة ، فتكون ترجمته بلفظ « دوبركك سبز » ــ يعنى وريقتان خضراوان ــ افتراء على الله سبحانه . وترك الركوع وعدم الفصل بين السجدتين والنقر نقرتين من افتراء ذلك الجاهل باللغتين الجامع بين الهجنتين ، فبهذا ظهر كيف كذب على الله فى الترجمة وكيف كذب على أبى حنيفة فى مسائل الصلاة من مبدأها إلى الخروج منها . وتحاكم الفريقين إلى مترجم نصرانى فى أيام عز الإسلام مما لا يقع إلا فى مخيلة هذا المفترى .

والحكاية كلها مختلقة ، لا القفال المروزى رئيس الطريقة الخراسانية فى المذهب الشافعى صلى هذه الصلاة ، ولا السلطان انتقل من مذهبه بسبب ما . وتجد التوسع فى التدليل على اختلاق الأسطورة فى « نظم الجمان فى طبقات فقهاء مذهب النعمان » لابن دقماق المؤرخ ، وفى « عقد الجمان فى تاريخ الزمان » للبدر العينى وغيرهما . فلو كان القفال صلاها واستهان بالصلاة على تلك الصورة المصطنعة لسقط من مقام الإمام لأهل مذهبه ، بل لكفر بتمثيله الصلاة ذلك التمثيل المزرى الذى لا يجرؤ عليه أجرأ أهل الخلاعة والمجون ، ونسبة المصنف تلك

الصلاة إلى القفال – شيخ والده – أشنع ما ينسب إلى عالم فى صدد التعصب للمذهب ، ولم يكن القفال بأحسن حالا فى الحديث من والد المؤلف المعلوم حاله فى الحديث[1] حتى يكون له قول فى أن هذا المذهب أكثر موافقة للحديث وأن ذلك المذهب ليس كذلك . ثم إن عاصمة ملك السلطان كانت غزنة ، لا مرو .

ثم إن السلطان كان ملماً بمذهبه لا أمياً حتى يروج التدجيل عليه ، بل له مؤلفات معروفة . قال الحافظ عبد القادر القرشى فى « الجواهر المضية » : قال الإمام مسعود بن شيبة فى التعليم : كان السلطان محمود بن سبكتكين من أعيان الفقهاء فريد العصر فى الفصاحة والبلاغة . وله تصانيف فى الفقه والحديث والخطب والرسائل وله شعر جيد قال : ومن تصانيفه كتاب التفريد على مذهب أبى حنيفة مشهور فى بلاد غزنة . وهو فى غاية الجودة وكثرة المسائل ، قال لعله يحوى نحو ستين ألف مسألة . وتوفى سنة إحدى وعشرين وأربعمائة أ هـ . ومثله ليس يحتاج إلى مترجم نصرانى فى الاطلاع على مذهب إسلامى ، كما هو ظاهر ، بل كان المذهب الحنفى هو المذهب السائد فى تلك الجهات على مر القرون بدون أن يقع انتقال ملك ودولة من مذهب إلى مذهب

---

(١) يروى عن الشافعى انه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبى . وهذا جرأ كثيراً من الشافعية على تأليف كتب يعدونها على مذهب الشافعى حيث صحت أحاديث فى مسائلها فى حسبانهم مع أنها لم تصح ولا كادت أن تصح . ومن هؤلاء أبو محمد عبد الله بن يوسف الجوينى والد المؤلف فإنه شرع فى كتاب سماه « المحيط » يجمع فيه من المسائل ما يحسب أن الأحاديث صحت فيه ، ولما اطلع البيهقى على ثلاثة أجزاء منه نهاه عن المضى فيه لكثرة ما وقع له من الأوهام فترك واستراح ، مع أن البيهقى لم يكن عنده من الأصول الستة غير الصحيحين وسنن أبى داود ولا كان عنده مسند أحمد . ومن يكون حاله هكذا فى الحديث لا يكون بالمنزلة التى يعتقدها أهل مذهبه له ، ومع ذلك كان مصيباً فى إرشاد أمثال الجوينى .

فى تلك النواحى إلى عهد الفخر الرازى ؛ بل لو كان القفال اجترأ على مثل تلك الصلاة لكان أول ما يلقاه من ذلك الملك العالم المتصلب فى الحق التوسيط ، وكل ما فعله القفال[1] هو أن يصور مثل تلك الصلاة فى فتاويه بقلمه حين قام بحظه من فتنة المزاحمة على القضاء التى أثارها أبو حامد الأسفرايني فى أواخر القرن الرابع — كما شرحه المقريزى فى الخطط ..

---

(1) وهذا القفال أفنى ريعان شبابه فى صناعة الأقفال وبعد أن بلغ من العمر ثلاثين سنة إبتدأ التعلم فتفقه على مذهب الشافعى فكان شأنه فى الطيش والعنف شأن من يفتنى بعد عدم ، ونشأ بين السندان والمطرقة ، ولم يكن ممن شب فى العلم حتى يشيب على أخلاق أهل العلم من السكينة واللطف . وفى فتاويه غرائب ؛ من ذلك « أن الربيع بن سليمان المرادى — راوية الجديد — كان بطىء الفهم فكرر الشافعى عليه مسألة واحدة أربعين مرة فلم يفهم وقام من المجلس حياء فدعاه الشافعى فى خلوة وكرر عليه حتى فهم أ هـ » . والربيع هذا راوية المذهب الجديد للشافعى ومستمليه الذى يقولون عنه أن البويطى كان يقول فيه : « إنه أثبت منى » ، وأنه سمع منه أبو زرعة الرازى كتب الشافعى قبل وفاة البويطى ، وأن المزنى مع جلالته كان استعان على ما فاته عن الشافعى بكتاب الربيع .. وأنه حضره بعضهم وقد حط على باب داره سبعمائة راحلة فى سماع كتب الشافعى منه . فهذا المرادى الذى عليه مدار الفقه عن الشافعى ، يصف القفال فهمه كما ترى والفقه كله الفهم لا سرد الرواية ثم نرى مسلمة بن القاسم القرطبى يقول عنه : « كان يوصف بغفلة شديدة وهو ثقة » . وزد على ذلك قول أبى يزيد يوسف بن يزيد القراطيسى : « سماع الربيع بن سليمان من الشافعى ليس بالثبت وإنما أخذ أكثر الكتب من آل البويطى بعد موت البويطى » ، والقراطيسى هذا وثقه ابن يونس وأحمد بن خالد وغيرهما ، وزد على ذلك قول الذهبى : « كان الربيع راوية كأنه لم يكن له حظ من الفقه وكان المزنى فقيها كأنه لم يكن له حظ من الرواية » . ورواية أبى على الحسن بن حبيب الحصائرى الدمشقى المتوفى سنة (٣٣٨ هـ) للأم عن الربيع هى المشهورة على تلاحق الأقلام فيها . وأما كتاب الأم المطبوع ففيه خلط رواية الحصائرى مع ترتيب الأم للسراج البلقينى المتوفى سنة (٨٠٥ هـ) خلطا فظيعا بإزالة الحواجز وتكرير البحوث حتى تجد فى صلب الكتاب ذكر أقوال المزنى والبويطى وأبى حامد الإسفرايني وأبى الطيب الطبرى وأبى الحسين الماوردى وابن الصباغ ومن بعدهم كما فى (١ — ١١٤) و (١ — ١٥٨) وغيرهما فأزال الطابع الانتفاع بالكتاب بما فعل ، فالواجب إعادة طبعه من أصل وثيق .

والغريب أن ينخدع التاج السبكي بالحكاية المزورة فيترجم لمحمود ابن سبكتكين في عداد الشافعية في طبقاته مع أن الحكاية كما شرحناه ، وفي صلب الحكاية ما يكذب الخبر بأول النظر ، على أن طريقة التاج السبكي في طبقاته حشد كل من سلم على شافعي أو تلقى كلمة من شافعي في عداد الشافعية كما لا يخفى على الباحث . فليكن ذكره لابن سبكتكين لأدنى مناسبة من هذا القبيل هذا . ثم عد الرجل من مذهب لمجرد تلقيه بعض العلوم من بعض شيوخ ذلك المذهب تصرف قبيح لأنه ما من عالم إلا وقد تلقى عمن تقدمه كائنا ما كان مذهبه ، فما جرى بعض أصحاب كتب الطبقات عليه من حشد مثله في عداد أهل مذهبه تخليط شنيع .

والمصنف صدر الحكاية بلفظ « يحكى » مع أن النبأ المتصل بشيخ والده ليس مما يحق أن يحكى بمثل تلك الصيغة حيث يجب عليه وعلى والده الذي تخرج به أن يكونا على بينة من هذا الأمر ، ولم نر مطلقاً هذه الحكاية لأحد قبل الجويني ، فالآن أسحب كلمتي فيما سبق « إني لا أظن به أن يتعمد الكذب » وأقول : لعل ابن الجويني هو الذي اصطنع هذه الأقصوصة ثم تناقلتها عصبة التعصب على توالي القرون ليجعل الله افتضاحهم بها . والظاهر أنه لم يكن بينهم رجل رشيد يتنبه إلى بطلانها حتى يبين بطلانها للآخرين والله في خلقه شؤون . وقد أجاد شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردري جد الأجادة في الرد عليها تفصيلا في كتابه « الرد على الطاعن المعثار والانتصار لسيد فقهاء الأمصار » وكذا عماد الإسلام مسعود بن شيبه السندي في مقدمة كتاب التعليم له . ولا أتوسع بنقل نصوصهما في رد تلك الحكاية المصطنعة ، وكفى ما أسلفته في الرد على ابن الجويني نسأل الله الصون .

وقال في (ص ٦٠) :

(جئنا إلى الزكاة قال الشافعي : المقصود منها سد الخلات ودفع

الجوعات ، وإحياء المهج ودفع حاجة الفقير ، فاللائق بهذا الغرض أن تكون على الفور وأن لا تسقط بالموت ، وخلاف ذلك يؤدى إلى إبطال الزكاة وتعطيل مقصود الشرع وغرضه وهو باطل قطعاً ، والمغلب فى الزكاة معنى المواساة فلا جرم يجب فى مال الصبيان) .

أقول : قال الشمس الكردرى لم ينقل عن أبى حنيفة شيء فى تأخير الزكاة . لكن محمداً يقول بأنها تجب على التراخي ويروى مثله عن أبى يوسف وهو الصحيح ، لأن وجوبها مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ وهو مطلق عن الوقت فيفوض تعيينه إلى المكلف بالأداء ، فأى وقت عينه له كان أداء فيه إلا إذا غلب على ظنه الفوات فحينئذ يتضيق الوقت عليه ، ففى ايجابها على الفور نسخ إطلاق النص . وذكر الغرض هنا ليس بجيد[1] وإن أراد به الإرادة لأن المراد لا يتخلف عن الإرادة عند أهل الحق . ولو سلم أن الزكاة شرعت لدفع حاجة الفقير فلا نسلم أن المراد فقير يوجد عند تمام الحول ففى أى وقت أداها كان فيه دفع حاجة الفقير . وإذا أخر إلى آخر عمره يجب عليه الأداء أو الإيصاء من الثلث أ هـ . وقال ابن شيبة قدر الزكاة أمانة فى يد المزكى فأشبه الوديعة حتى لو طالبه العامل فلم يؤد إليه الزكاة حتى هلك النصاب أو مات المزكى فعليه الضمان ، وفى ذلك مراعاة جانب المزكى والفقير .

وعلى رأى الشافعى يلزم تفسيق الناس كلهم بمجرد التأخير بأى مدة كان لأن حكمها عنده حكم المغصوب مع أنها فى يد مالكها . وادعاء أن المغلب فى الزكاة معنى المواساة غلط لأن القروض والهدية جائزان فى حق النبى وهما مواساة ولا تجوز الزكاة وصدقة الفطر والتطوع . وانما المغلب فيها التطهير والتزكية قال تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة

---

(١) لأن أفعال الله لا تعلل بالأغراض عند أهل الحق .

تطهرهم وتزكيهم ، فلا جرم لا تجب فى مال الصبيان والمجانين . ومن معكوس مذهب هذا المعترض أنه يوجب الزكاة فى مال اليتيم المسكين والمجنون الواله للمواساة ، وكذا يقول بوجوب الزكاة فى اربعين شاة مشتراة بين اثنين ، وبوجوبها على المديون المحجور عليه . وعلى من سرق ماله ، أو غرق فى لجة ويمنع وجوب الزكاة فى الحلى وأموال الصيارف والبزازين وعامة التجار الذين لا يبقى المتاع فى أيديهم سنة كاملة بأن يستبدل مال الزكاة بمثله متاعاً بمتاع أو بدراهم ، ودنانير بدراهم أو بالعكس ومن يستفيد ألوفاً مؤلفة من غير جنس النصاب لا يضم إلى ما عنده من النصاب ، وبأنه لا يجب الزكاة فى الحديد والرصاص والنحاس والسمسم والكتان والزعفران والحناء والعصفر والخضروات والثمار وما أشبه ذلك ، ويبيح الجمع بين العشر والخراج وهذا هو الظلم المحض والمخالفة لإجماع الناس لأن أحداً من الطامة من المسلمين والكفرة ـ إلى عصر ابن شيبة ـ لم يعمل بذلك . انتهى ما لخصناه من الكتابين . ولو أخذنا نسرد أدلتنا فى تلك المسائل لطال وأمل ، فبان من هو على الصواب فى باب الزكاة .

وقال فى (ص ٦١) :

(جئنا إلى الصوم قال الشافعى المقصود من الصوم التعبد المحض وقهر دواعي الهوى ـ فلا بد من تبييت النية ـ والقول بالاستناد لا يسمع[1]) .

أقول : حديث تبييت الصوم لم يخرج فى الصحاح ، بل قال النسائى والصواب أنه موقوف والموقوف لا يكون حجه عند الشافعى

---

(١) كيف وقد سمع الاستناد فى النقل ولا فارق . والاستناد : العود إلى المبدأ جوازاً وصحة كتصرف الغاصب فيما غصبه يكون حراماً إلى أن يحال مالكه الأصلى فتنقلب تصرفاته فيه إلى الجواز من أن المحالة إلى آن الغصب .

وحديث سلمة ابن الأكوع عند الشيخين في صوم عاشوراء « ... ومن لم يكن كل فليصم » يدل على اشتراط التبييت . وكان مفروضاً قبل فرض رمضان كما في البخاري . وخبر معاوية لا ينافيه لأنه من مسلمة الفتح ، فحديثه عن صوم عاشوراء ينصرف إلى زمانه . فيكون ابن الجوزي واهماً في زعمه عدم كونه مفروضاً تعويلا على حديث معاوية . وأخرج مسلم حديث عائشة « دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال : هل عندكم شيء فقلنا : لا . فقال إني إذاً صائم » وهذا يدل على عدم اشتراط تبييت النية في النفل ولا فارق بينه وبين الفرض من حيث إنه صوم ، فنحمل حديث التبييت على نفي الكمال فقط وتتمسك بالحديثين لما في خلاف ذلك من حرج لأنه كم من مكلف ينام ولا يستيقظ إلا بعد الفجر فإذا لم تصحح نيته من النهار يصوم يومه ويقضي عنه بدون دليل ملزم وفي ذلك من الحرج ما لا يخفى .

قال ابن شيبة : وضع الشافعي مسائل في الصوم لو اعتقدها إنسان وعمل بها لما صام في عمره صوم رمضان لأن الله تعالى أمر بالصيام وجعل الشرع لإفساده زواجر وروادع وهي الكفارة ، والصوم هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع ، فقال الشافعي تجب الكفارة بالجماع ولا تجب بالأكل والشرب ، والدواعي إلى الأكل والشرب أكثر من الدواعي إلى الوقاع ، فإذا علم الإنسان أنه إذا أكل أو شرب لا تلزمه تبعة ولا غرامة ، يبادر إلى الأكل والشرب ثم يواقع أهله وهو غير صائم . والقضاء عنده لا يجب على الفور . فيؤخر فيموت فجأة أو يتوفى بعد أرذل العمر فيؤدي إلى إبطال الصوم وتعطيل حكمة التشريع أ هـ . وتشدد الشافعي في اتصال النية بالصلاة حمل كثيراً من أهل مذهبه على العدول عن مذهبه حتى جوز النووي النية المتقدمة على الصلاة ، فأزال الحرج عن أهل مذهبه . وقوله بعدم الاعتداد بصوم من لم يبيت النية فيه من الحرج ما لا يخفى .

وقال في (ص ٦٢) :

(لو كان وجــوب الحج على الفور لأدى إلى أن يلزم على كافة الأغنياء أن يحجوا في سنة واحــدة وأى صــوب يجمعهم وأى طريق يسعهم ؟! فجعل أبو حنيفة ما حقه الفور على التراخي وما حقه التراخي على الفور) .

أقول : هذا غلط لأن الناس لا يجــدون الاستطاعة جميعا في آن واحد ولا سنة واحدة حتى يلزم ما تقدم ، بل جرت سنة الله على أن يغنى هذا ، ويفقر ذاك . ويغنى ذاك ويفقر هــذا في أزمان متفاوتة كما هو المشاهد ، فلا يلزم أن يحجو في سنة واحدة ، ولا أن تضيق بهم أرض الحجاز ولا الطرق المؤدية إليها .

وأما القول بالتراخي فيبيح خلو الموسم من الحج ، بل المواسم حيث يسوغ للجميع عدم المبادرة إلى الحج سنة بل سنين فيكون في هذا الرأى تعطيل الركن العظيم من الإسلام في كثير من السنين ، وفي ذلك الطامة الكبرى ، لأنهم إذا عطلوا الحج ولم يحجوا بأجمعهم في سنة من السنين لا يأثمون في مذهب الشافعي ، فإذا أخروا هكذا سنة بعد أخرى ولم ير الناس من يحج على توالي السنين تناسوا هذا الركن العظيم ، بل نسوه وما في ذلك من المفاســد مستغن عن البيان .

قال ابن شيبة : يرى الشافعي جواز خروج النساء إلى الحج من غير محرم مهما بعدت بلادهن مع ما في ذلك من الفتن الجسيمة ، ويكره زيارتهن للقبور للفتنة . وعكس ذلك هو الأولى . ويرى أيضــاً أن من دخل البيت الحرام والتجأ إليه لا يكون آمناً ، بل يقتــل في مكانه إن كان ارتكب ما يوجب القتل في الخارج . وفي ذلك انتهاك لحرمة البيت مع إمكان الانتظار إلى خروجه الى خارج الحرم بترصده . على أن وجوب

الحج على الفور لم ينقل فيه عن أبى حنيفة شيء نصاً ، وأصحابه هم الذين نصوا على الفور بالسنة احتياطاً وإن كان الكتاب مطلقاً عن الوقت .
والفرق بين الحج والزكاة أن المزكى يسهل عليه أداء الزكاة في أي وقت شاء متى أحس بشيء من احتمال الموت فيبادر إلى أداء ما عليه بخلاف الحج ، فإن له مكانا مخصوصا وزمانا مخصوصا لا يمكن تدارك ما عليه عند الإحساس بأمارات الموت ففى الحكم بالتراخى خطر في الحج دون الزكاة .

وقال في (ص ٦٧) :

(من غصب من إنسان شاة فشواها لا ينقطع حق المالك عنها ، وأبو حنيفة يقول : يزول وينقطع حق المالك لأنه زال جل المقصود ــ وكذا إذا اغتصب ساحة وبنى عليها أو استسخر قوما يبنون له فيها ما اغتصبه من الناس مع أنه ليس لعرق ظالم حق ــ) .

أقول : ذكر المصنف قبل هذا كلمة في المعاملات أهملتها حيث لم يأت فيها بما يستحق التحدث عنه والآن يذكر هذه المسألة تحت عنوان صيانة الأملاك من الملاك ، ومذهب أبى حنيفة أن المرء إذا غير بضاعة شخص وتصرف فيها تصرفاً أزال به اسمها ومعظم منافعها أو أحدث فيها صفة متقومة كطحن الحنطة وشي الشاة وخبز الدقيق ونسج الغزل ونحوها من غير إذنه يملكه ملكاً خبيثاً . ويكون حق صاحب البضاعة مثلها أو قيمتها وقت الغصب ، ودليله حديث الشاة المذبوحة المشوية بدون إذن صاحبها . وهو ما أخرجه أبو داود من حديث عاصم بن كليب وأحمد والدراقطنى والطبرانى وغيرهم أن النبى صلى الله عليه وسلم زار قوماً من الأنصار في دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا منها طعاماً فأخذ شيئاً من اللحم ليأكله فمضغه ساعة لا يسيغه فقال : ما شأن هذا اللحم ؟ قالوا : شاة لفلان ذبحناها حتى يجيء فنرضيه بثمنها . فقال عليه السلام :

أصعموها الأسارى • واللفظ للطبراني وحديث الآخرين بهذا المعنى ، فدل الحديث على أن حق المالك قد انقطع عنها حين شواها • ولولا ذلك لأمر بردها على المغصوب منه ، أو أخبر أن له الخيار في أخذها أو أخذ قيمتها فيسار ذلك الحكم في نظائرها • وضمان العدوان في الكتاب بالمثل ، ويكون ذلك في غير المثليات بالقيمة • وقلع البناء من الساحة ضار للباني ودفع قيمة الساحة لصاحبها يدفع الضرر عن صاحبها كما هو حكم ضمان العدوان بخلاف ما إذا غصب الساحة من شخص ، والآجر والأخشاب والعروق والألواح من آخر واستسخر البناة فإنه يهدم وتعاد الساحة لصاحبها ، وغيرها لأصحابها لعدم لحوق الضرر للباني وهو آثم في الحالات كلها ما لم يرض أصحاب الحق •

وما يروى عن الشافعي من مناظرته لمحمد بن الحسن في ساجة سمرت على سفينة بسند تالف[1] ، ودعوى قياس الحرام بالحلال ساقطة لأن إتلاف الرجل لماله وهدمه لبنائه من غير مصلحة داعية إليه تضييع للمال محرم عليه ، فالقياس قياس حرام بحرام • ومثل ذلك مما لا يخفى على مثل محمد بن الحسن والشافعي وكفى الإثم والتعزير زاجراً للغاصب •

وحديث « ليس لعرق ظالم حق » أخرجه النسائي والترمذي وأبو داود وغيرهم وأمره يدور بين الإسناد والإرسال • واتفق رواة

(1) لأن في سنده عند أبي نعيم (٩ — ٧٥ و ٧٦) أبا الشيخ ، ضعفه العسال . وأبا بكر النسائي وليس ابن أبي خيثمة لأن أبا الشيخ لم يدركه فمجهول . وعبد الله بن سلم الإسفرايني أيضاً مجهول . وليس الحميدي ممن يصدق في مثل هذا البالغ تعصبه . وفي سنده الآخر غير أبي الشيخ ، والحميدي عبد الرحمن بن محمد بن جعفر وعبد الرحمن ابن داود مجهولان • والمتن منكر جداً لأن فيه عمل الشافعي في اليمن قبل رحلته إلى مالك ثم رحلته إلى مالك لسماع الموطأ ، ثم خروجه إلى العراق بنفسه . وكل ذلك خلاف ما دونه الثقات . فكفى الله المؤمنين القتال .

الموطأ على إرساله فلا يصلح للتمسك به على أصل الشافعى لحال السند ولحال الدلالة ، وفى بعض سنده عنعنة محمد بن إسحاق • وعنعنته مردودة • وكان عمر وعثمان أدخلا دوراً كثيرة فى المسجد بغير رضا أصحابها بتقويم أثمانها وهذا مبنى الاستملاك للصالح العام وفيه ضمان القيمة • فظهر الذى يصون الأملاك للملاك من الذى لا يصونه •

وقال فى (ص ٦٩) :

(المرأة ناقصة العقل والرأى ، سيئة الاختيار ، فيكون عقد نكاحها إلى الولى) •

أقول : استدل أبو حنيفة على أن صحة النكاح لا تتوقف على الولى بحديث « الأيم أحق بنفسها من وليها » وهو فى الصحيحين •

وأما حديث « لا نكاح إلا بولى » فليس فى الصحيحين لأن فيه اختلافاً • والأغرب أن الشافعى لم يقع له الحديث إلا مرسلا ، ومذهبه رد المرسل ، ومع ذلك أخذ بالحديث •

وحديث « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » ولم يعرفه الزهرى ، مع أن الرواة يروون عنه • وهذه علة • ثم راوية الحديث عائشة قد عملت بخلافه فى تزويج بنت أخيها عبد الرحمن • وهى علة أخرى عند كثير من أهل النقد من الأقدمين • ولذا لم يخرجه الشيخان ، ولا يجعل عدم ظهور هذه العلل لإمامه موجباً للأخذ بالحديث •

وقال فى (ص ٧١) :

(قال أبو حنيفة : القتل بالمثقل لا يوجب القصاص ــ خلافاً للشافعى • ومعظم القتل بالمثقل) •

أقول : الفتوى فى المذهب على أن القتل بالمثقل يوجب القصاص أخذاً بقول أبى يوسف ومحمد وتابعهما الشافعى . وأما أبو حنيفة فيقول : القاتل عمداً هو الذى يقتص منه ، والعمد إنما يظهر إذا كان القتل بآلة معدة للقتل ، بخلاف أن يضرب بسوط أو عصا فيموت المضروب ، وهو المسمى بالقتل بالمثقل ، ومعه عدة من السلف .

ويعد هذا شبه عمد يوجب الدية لا القتل لحديث « ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل » أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه .

وحديث ابن راهويه « شبه العمد قتيل الحجر والعصا فيه الدية مغلظة » إلى غير ذلك من الأحاديث والآثار الكثيرة ، وربما يكون الحامل على الضرب بالسوط قصد الزجر دون القتل .

ومثل هذه المسألة الاجتهادية لا يتخذه وسيلة تشنيع إلا من حرم التوفيق . وقد توسعنا فى بيان ذلك فى « تأنيب الخطيب » فلا نعيد ما هناك .

والتمثيل بحجر الرحى أو بصخور الجبل لمجرد التشنيع ورأى أبى حنيفة فى المسألة هو ما ذكره محمد بن الحسن فى الآثار ، وليس فيه شىء من هذا القبيل . وقد نقلنا نص عبارته فى « تأنيب الخطيب » ، ومعظم القتل بالآلة كما هو المشهور ، حتى لو كثر القتل بغير آلة القتل — كما يقول المصنف — فللقاضى زجر أمثاله بقتله سياسة : لأن له ذلك عند أبى حنيفة .

وقال فى (ص ٧٣) :

(من استأجر امرأة ليزنى بها يجب الحد عليه ، وأبو حنيفة يقول لا يجب الحد) .

أقول : أبو حنيفة لم يقل بأن من استأجر امرأة للخدمة فوطئها لا يحد ، بل قال إذا استأجرها ليطأها ثم وطئها لا يحد ، لأنه ليس بزنى مقطوع به .

ومقتداه في ذلك عمر رضي الله عنه « فإن امرأة استسقت راعياً فأبى أن يعمل إلا أن تمكنه من نفسها ففعلت فبلغ ذلك عمر فلم يقم عليها الحد » على ما أخرجه الحافظ طلحة بن محمد بن جعفر المعدل في مسنده ، والخوارزمي في جامع المسانيد (٢ — ٢١٢) عن أبي حنيفة عن حماد عن الوليد بن جميع عن واثلة عنه . فأبو حنيفة أبو حنيفة ، وحماد والوليد من رجال مسلم وواثلة صحابي ، وفي لفظ : « وذلك مهرها » كما في المبسوط وغيره ، وقد سمى الله سبحانه المهور بالأجور ، فتكون تسمية الأجر للوطء بمنزلة تسمية المهر للنكاح ، وأمر الشهود مختلف فيه فتكون في ذلك شبهة النكاح فيدرأ بها الحد ، واحتمال تذرع الزناة بذلك إلى التخلص من الحد ليس بأقرب من اتخاذ القول بأني وجدت في فراشي فظننت الزوج ، ذريعة إلى التخلص منه كما هو عند الشافعي .

وقال في (ص ٧٤) :

(وأبو حنيفة قال : قضية القضاة تنفذ ظاهراً وباطناً حتى لو ادعى رجل نكاح امرأة زوراً وبهتاناً . وأقام شاهدين كاذبين فقضى القاضي له بالنكاح يحل له ظاهراً وباطناً . وقال الشافعي لا تنفذ إلا ظاهراً) .

أقول : لو لم ينفذ قضاء القضاة ظاهراً وباطناً لزم تجويز تمكين المرأة زوجها بقضاء القاضي ظاهراً ، وتمكين زوجها الأول باطناً . وكم لذلك من لوازم شنيعة لا يقر بها عاقل . والحديث في اقتطاع الحق باللحن لا في الحكم بالشهود ، فلا يكون له دخل فيما هنا .

ومن الدليل على نفاذ قضاء القاضى ظاهراً وباطناً ، قضاء القاضى بالفسخ فى باب التحالف واللعان ، فإنه ينفذ ظاهراً وباطنا . ولا شك أن إحدى اليمينين كاذبة ومع هذا ينفذ الفسخ اتفاقاً . وكذلك أحد المتلاعنين كاذب بيقين ، ومع هذا تنفذ الفرقة ظاهراً وباطنا . وكذا اجتهاد القاضى فى المجتهدات مع احتمال الخطأ وإقامة البينة على أن هذا الميت عليه دين وهم شهود زور فباع القاضى شيئاً من أموال الميت لأجل الدين ، فإنه ينفذ البيع ظاهراً وباطناً .

وأما حديث « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » فغير ثابت ، بل هو من طراز ما يحتج به المصنف وأصحابه من الأخبار .

وأما ما حكاه عن أبى حنيفة فى كلام الباقلانى فمن أشنع البهتان ، وإنما مذهب أبى حنيفة أن من ارتد عن الإسلام ، ثم أسلم فإنه لا يقضى صلاة مدة ردته وكذا مذهب فقهاء العراق كافة . ولو حج ثم ارتد ثم أسلم يعيد الحج عند أبى حنيفة بخلاف الشافعى فإنه لا يعيده عنده . فدونك كتب الفقه للطرفين فراجعها لتعلم مبلغ افتراء المفترى فتتخذه معياراً لدينه ويقينه .

وقد اطمأن المؤلف بما سرده من مسائل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والمعاملات وصيانة الأملاك والمناكحات والجنايات والحدود والحكومات إلى أن أركان المذهب الحنفى قد قوضت بتلك المسائل ، فزال مذهب أبى حنيفة من الوجود فى خياله .

ولم يبق أمام مذهب نفسه — كحجر عثرة — غير مذهب مالك عالم المدينة رضى الله عنه فحمل على أسسه بمعوله فى (ص ٧٧) حيث عابه « بإفراطه فى قطع الذرائع إلى حد أن يبيح قتل ثلث الأمة فى إصلاح ثلثيها ، وتعليق العقوبات بالتهم من نحو احمرار وجه المتهم واصفراره وظهور القلق والوجل عليه وغير ذلك ، وإقامة القرائن والمخايل مقام

الشهود والدلائل ، وقطع يد من كاتب الكفار وأطلعهم على عوراتنا بما يتضمن قتل كافتنا ، وتجويز سياسات تضاهى أفعال الأكاسرة والقياصرة والجبابرة من الضرب بالتهم والقتل بها والمصادرات والجنايات ، وبإفراطه أيضاً فى مراعاة المصالح المطلقة المرسلة غير المستندة إلى شواهد الشرع »، حتى اقتنع المؤلف بأن مذهب مالك أيضاً زال من الوجود بما عابه به . وساد مذهب الشافعى وحده فى البسيطة كلها بكتيبه هذا ، وصفا الجو لمذهبه فى نظره وهو مبتهج كل الابتهاج بما وصل إليه من النتيجة المشرفة له ولمذهبه — فى حسبانه — ابتهاج المجاهد المنتصر .

ولا أدرى ما هو الحامل لبعض أتباع الأئمة على أن يجعل كل الخير فى إمامه بمغالاة إذا تكلم عن متبوعه ، وينسى أن الله يسأله عن غمطه الآخرين ، حتى أن من نعتقد فيه الرزانة منهم يفقد اتزانه حينما يتكلم فى هذا الموضوع .

ومغالاة المصنف هنا استثارت المالكية أيضاً حتى قال القاضى عياض فى المدارك : « إن الشافعى ليس له إمامة فى الحديث ، وضعفه فيه أهل الصنعة واتباعه للحديث بتقليد غيره » أ هـ ، وتكلم فى أبى حنيفة أيضاً بنحو هذا الكلام ليصفو الجو لإمامه . لكن هذا وذاك غلو وإسراف فى القول . ولو عدل هؤلاء عن المغالاة فى أئمتهم وعن وقف كل خير على قدوتهم دون الآخرين لكان الإخاء بين أتباعهم أمتن . وكم اختلقوا من الحكايات لرفع شأن مقتداهم وخفض من سواه .

ومن ذلك ما فى « مناقب الشافعى » للفخر الرازى (ص ٢١٦) من إفتاء مالك بحنث بائع قمرى (أو البلبل على ما فى حياة الحيوان) قال حالفاً : « قمريى ما يهد من الصياح » مجاوباً لمن أتاه ليرد إليه قمرياً كان اشتراه منه من قبل وهو يقول : « قمريك لا يصيح » ، ثم رد الشافعى على مالك وهو ابن أربع عشرة سنة بأن هذا الحالف لا يحنث لأن كلامه

بمعنى أن أغلب أحواله الصياح ، لا أنه دائم الصياح كحديث « أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » .

وهذه حكاية مختلقة لا أصل لها فى الصحة ولا سند لها مطلقاً ، والأخبار التى لا تكون لها زمام ولا خطام تهمل ولا تنقل ، ثم الإفتاء المعزو إلى مالك خلاف مذهبه ، لأن مذهبه حمل الأيمان على النية ولم يسأل عنها فى الحكاية ، وعند عدم النية تحمل على مجرى الكلام ومساقه ثم على المعنى العرفى ثم على ظاهر اللغة عنده ، وليس هنا ظاهر ينافى العرف ولا عرف يخالف المساق ولا مساق يتصور أن يجافى نية الحالف أو المستحلف ، فإذاً لا حنث على التقادير كلها هنا فى مذهبه لأن المشترى أراد بقوله : « قمريك لا يصيح » أنه لا يصيح أصلا أو أنه لا يصيح الصياح المعتاد المعهود ، ورد هذا وذاك يكون بإثبات صياحه وقتاً بعد وقت لا دائماً ، فيكون كلام البائع الحالف « قمريى ما يهدأ من الصياح » بمعنى أنه ما يهدأ من الصياح المعهود المعتاد — وهو الصياح وقتاً بعد وقت — بحمل اللام فى الصياح على العهد الخارجى كما هو الظاهر ، وليس فى الوجود قمرى يكون أغلب أحواله الصياح فضلا عن أن يكون دائم الصياح ، فمن يزعم خلاف ذلك يكون منابذا للحس والشهود مكابراً ، ثم إن لفظ (قمريى) غير مقرون فى الحكاية بما يعينه مثل لفظ (هذا) ، فيحتمل أن يريد قمرياً عنده غير ما باعه ، وما خرج عن ملكه لا يضاف إليه إلا مجازاً والنية هى العمدة فى مذهب مالك ولم يسأله عنها فى الحكاية ، ثم عدم صياحه أصلا أو عدم صياحه الصياح المعتاد — إن كان عيباً يرد به المبيع — فهذا عيب يظهر للمشترى حين تسلمه المبيع ولا يتصور أن يكون عيباً خفياً يظهر له فيما بعد ، فلا تعقل محاولة رد المبيع بمثله بعد مضى زمان . ثم لفظ « فلان لا يضع العصا عن عاتقه » مجاز مشهور فى لسان العرب عن أنه ضراب للنساء أو أنه مسفار ، وتعذر الحقيقة هنا ظاهر جداً .

ووروده فى الحديث فى خطبة النساء يعين المعنى الأول ، وليس فى الوجود « حمل العصا على العاتق فى أغلب الأحوال » فيكون تخريج الكلام على هذا المعنى جهلا بالعربية وتخريجاً على ما لا يقع كما هو معلوم • ثم مزاحمة أهل الاجتهاد لا يتصور أن تقع ممن لم يبلغ الحلم إلا عند من اختلت موازين تفكيره ، فلو ثبتت الحكاية لكانت وصمة للطرفين لكن الله سلم حيث ارتدت إلى مختلقها من غير أن تمس أحد الطرفين بسوء •

ومن هذا القبيل ما يحكونه من مناظرات بين الشافعى ومحمد بن الحسن لأنه لم يكن سؤالات الشافعى فى عهد طلبه للعلم عن محمد ابن الحسن إلا سؤال المسترشد المستفهم ، لا سؤال الند للند • وإنما تلك المناظرات المحكية فى كتاب الرازى وغير أحاديث جرت للشافعى مع بعض أصحاب محمد بن الحسن فحولوها إلى مناظرات معه مباشرة مع تزيد وتوليد •

ومنها ما هو مختلق من أساسه كما يظهر للباحث • وفى « بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى » و « تأنيب الخطيب » توسع فى بيان ذلك •

ثم تراءى للمؤلف بعض وهن فى أصول مذهبه وفروعه فزاول ذلك بحكمته وداوى العلة ورأب الصدع ! حتى تم له ما أراد من إظهار مذهبه بمظهر الوحى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ! ولسنا نناقشه فى مذهبه مشنعين على مواطن الضعف منه فرعاً أو أصلا علماً منا بمنازل المجتهدين ومواقع الاجتهاد واحتراماً لهم فى خدماتهم العظيمة للدين المبين ، واعترافاً بأن تلك المسائل المضعفة مغمورة فى بحر إصاباتهم . بل نكتفى بقمع تهور المتهورين وفضح ما ينطوون عليه من الفساد والإفساد وقد فعلنا •

والمصنف مع جميع ما اقترف من أنواع التشنيع في غير محله يريد أن يتظاهر أمامنا بأنه من الأتقياء الأطهار من التعصب والافتراء . ويتمنى منا أن نقتنع — مع ما أسلف — بطهارته من التعصب ضد أبي حنيفة حتى يقول في (ص ٨٣) :

(وينبغي للناظر أن لا يظن بنا أنا تعصبنا للشافعي على أبي حنيفة ... وهيهات ولسنا إلا منصفين ومقتصرين على اليسير من الكثير ... ولسنا نذكر هذا التعصب ، بل هم الذين كانوا يبالغون في التعصب على الشافعي رضي الله عنه حتى أخبر الشافعي بأن محمد بن الحسن وأبا يوسف كانا يدعوان الله تعالى ويقولان : (اللهم أمت الشافعي) فأنشد وقال :

تمنى رجال أن أموات وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذي يبغي خلاف الذي مضى تهيأ لأخرى مثلها فكأن قد

وقد سبق منا أن الشافعي لم يدرك أبا يوسف ، وأن أبا يوسف مات قبل محنة الشافعي بسنتين ، وأن الشافعي لم يلق من محمد بن الحسن إلا كل خير .

وما أسدى إليه من الخيرات في إنقاذه من المحنة ، وكثرة انفاقه عليه وتفقيهه في الدين ورفع منزلته عند الرشيد وغير ذلك مدون في تواريخ الثقات ، لكن جزاء الإحسان عند هؤلاء ليس إلا التشنيع والبهتان . ومن رأى أستاذاً يدعو على تلميذه حسداً ؟ فضلا عمن لا يعرفه ومات قبله ، وإن كنت تريد أن تعلم مبلغ إغراق المصنف هنا في الافتراء فانظر (توالي التأنيس) للحافظ ابن حجر ، وفيه يقول (ص ٨٣) :

« وذكر عياض عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت أشهب

يدعو على الشافعى بالموت فذكرت ذلك للشافعى فأنشد :

تمنى رجـال أن أموت وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذى يبغى خلاف الذى مضى تهيأ لأخرى مثلها وكأن قـد

قال فمات الشافعى ، فاشترى أشهب من تركته غلاماً طباخاً ، ثم مات أشهب بعد الشافعى بثمانية عشر يوماً ، فاشتريت أنا الغلام فنهيت عنه . وقيـل أنه دفن العالمين فى بضـعة عشر يوماً ، قال فاشـتريته وتركت التطير أ هـ ، ومثله فى تاريخ اليافعى .

والمصنف كما ترى يجعل إنشاد البيتين فى أبى يوسف ومحمـد اللذين ماتا قبل ذلك بدهر . وهذا هو منزلة المصنف فى الصدق والأمانة وعـدم التعصب .

وليس شىء أدل على براءته من التعصب من إثباته تعصب الإمامين ضد إمامه بتلك الطريقة ! فتعساً لعالم يسمح لقلمه أن يجرى فى مثل هذا الميدان بمثل هذا الطراز المفضوح .

ثم قال فى (ص ٨٤) :

(ويحكى عن عمارة بن زيد قال : كنت صديقاً لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوماً على الرشيد فأسر محمد بن الحسن إليه وهو يقول : إن الشافعى يزعم بأنه للخلافة أهل فغضب الرشيد وقال على به فأحضر بين يديه فأطرق ساعة وقال : أيها الشافعى بلغنى أنك زعمت أنك أهل للخلافة ، قال : حاش الله قد أفك المبلغ وفسق وأثم وظلم ، ولى يا أمير المؤمنين حق القرابة وحق البيت وحق من أخذ بأدب الله ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذاب عن دينه المحامى على أمته ، فتهلل وجه هارون ثم قال ليفرغ روعك فأنا راعى حق قرابتك وعلمك ، وأدناه ، ثم قال : كيف علمك

بكتاب الله تعالى قال : جمعه الله تعالى فى صدرى وجعل جنبى دفتيه ، وعن أى علم تسألنى يا أمير المؤمنين ؟ عن علم تنزيله أو تأويله و محكمه أو متشابهه أم ناسخه أو منسوخه أم أخباره أم أحكامه أم مكيه أم مدنيه أو ليليه أو نهاريه أم سفريه أم حضريه أم نظائره أم إعرابه أم وجوه قراءته أم حدوده أم عدائده وحروفه ؟! قال : كيف علمك بالأحكام ؟! فقال : عبادات أم مناكحات أم معاملات أم سير وآداب وتجارب ومحارم أم عفو أم عقر أم عقل أم ديات أم الأطعمة أم الأشربة وحلال ذلك أم حرامه ؟ قال : كيف علمك بالنجوم ؟ قال : أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثاقب والمائى والنارى وما سمته العرب الأنواء ومنازل النيرين الشمس والقمر والاستقامة والرجوع والنحوس ... فقال : كيف علمك بالطب ؟ قال : أعرف ما قالت الروم مثل أرسطاطاليس ومهرايس وفرفريوس وجالينوس وبقراط وهرمز وبزرجمهر . قال : كيف علمك بالشعر ... وكيف علمك بالأنساب ... فاستوى هارون وقال : يا ابن إدريس لقد ملأت صدرى وعظمت فى عينى فعظنى ... فقال هارون : يا محمد بن الحسن سله عن مسألة ، فسأله عن رجل له أربع نسوة فأصاب الأولى عمة الثانية ، وأصاب الثالثة خالة الرابعة فقال ينزل عن الأولى والثالثة فقال ما الحجة فيه ؟ فقال الشافعى رضى الله عنه « ما أسندناه بطريق مالك ، لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا يجمع بين المرأة وخالتها » ، لكن ما تقول أنت يا محمد بن الحسن كيف دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ؟ وفى أى درب دخل ؟ ... فتحير محمد بن الحسن[1] ... فقربه الرشيد ، وأمر له بمال عظيم ، فلما نهض قسم

---

(١) مؤلف السير الكبير والمبسوط والحجة على أهل المدينة والآثار والموطأ وغيرها من الآثار الخالدة يتحير ؟! على أن الشافعى يقول فيه : « ما رأيت العلم بكتاب الله من محمد بن الحسن ولا أفصح » . وقال أيضاً : « ما رأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن » ، كما ذكره ابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب (١ - ٣٢٢) وعلى مثل هذا الرجل الضعيف فى العلم كيف تفقه الشافعى وأخذ منه حمل بختى من العلم ليس عليه إلا سماعه ؟ فسبحان قاسم العقول .

المسان فى دار العامة على الحجاب وانصرف مكرماً ...) .

أقول : هذه الأسطورة خاتمة كتابه ، وعمارة بن زيد فى صدر الرواية يقول عنه الأزدي : « كان يضع الحديث » ، وأقره الذهبى وابن حجر ، وعمارة بن زيد هذا شيخ عبد الله بن محمد البلوى الذى يقول ابن حجر عنه فى اللسان « وهو صاحب رحلة الشافعى طولها ونمقها وغالب ما أورده فيها مختلق اهـ » ويقول الذهبى : « عبد الله بن محمد البلوى عن عمارة ابن زيد : قال الدارقطنى ، يضع الحديث . اهـ » وأحمد بن موسى النجار حيوان وحشى ، ففى الرحلة مثل عمارة والبلوى والنجار ، وتمام الأقصوصة أطول مما هنا عند الفخر الرازى حيث ساقها فى « مناقب الشافعى » (٤١ ــ ٥٠) فى تسع صفحات من الطبعة القديمة مصدرة بحكاية حمل الشافعى إلى العراق وهو يقول فيها عن دخوله بغداد : « وكان ذلك ليلة الاثنين لعشر خلون من شعبان سنة أربع وثمانين (ومائة) وفى ذلك الوقت كان أبو يوسف على قضاء القضاة ومحمد على المظالم » ، وكفى بهذا دليلا على اختلاق القصة ، لأنه كان أبو يوسف توفى قبل ذلك بسنتين باتفاق . ومحمد بن الحسن لم يل المظالم طول عمره ، بل كان فى ذلك الوقت على قضاء الرقة . وقد أهمل ابن الجوينى السؤال عن علمه بالسنة وبالعربية[1] واستدركهما الرازى وأصلح جواب الطب بعض إصلاح . وفى الاطلاع على شتى الاختلاقات فى هذا الموضوع ما يعرف مقدار جراءتهم على الكذب وجهلهم بما يفضحهم فى صاب الرواية حيث جعلوا دليل الجهل بالشيء دليلا على العلم به ، هكذا تكون صداقة الجاهل ينطق بما يحط من مقدار من يريد رفع شأنه . وعلمه بالقطب الثاقب ! يتخذ دليلا على علمه بالفلك ! كيف . وهو يقول فى الأم : (١ ــ ٢١٢) : « لو اجتمع صلاة العيد وصلاة الكسوف أيهما تقدم ؟ » .

---

(١) ولعل ذلك لرأية فى عربيته فى البرهان ولعدم اقتناعه بمبلغ سعة علمه فى معرفة السنة .

قاله ابن شيبة : وهذا من المحالات لأن الكسوف لا يكون إلا فى اليوم الثامن والعشرين ، وعيد الفطر يكون فى اليوم الثلاثين أو الحادى والثلاثين وإن أراد بالكسوف الخسوف فكذلك لأن خسوف القمر لا يكون إلا فى الليـــل .

وقد رد عليه مؤمل بن أبى معشر المنجم فى كتاب سماه « ما لا يجوز إيراده » اهـ .

وقوله إن بعض الأرض كرى وبعضها سطح يتخذ أيضاً دليلا على مبلغ علمه بالهندسة وأحوال الأجرام ! وما سرده فى الطب من الأسماء من أغرب ما ينسب إلى عالم ، لأن أرسطو لم يكن طبيباً ، بل حكيماً يونانياً رئيس المشائين ، وفرفوريوس كان منطقياً لا طبيباً . ولم يكن هرمز ولا بزرجمهر من الروم بل من الفرس . فالأول ملك لا شأن له فى الطب ، والثاني وزير حكيم ليس من صناعته الطب . وقوله : « من أكل البيض ونام ما أظنه يصبح حياً » وقوله : « ومن العجب من يأكل السمك ويجامع كيف لا يموت ، ومن يلعق مربى السفرجل كيف يموت » وقوله : « الذكاء كله فى أكل الباقلاء وشرب مائه » ، لو ثبتت عنه لدلت على مبلغ علمه بالطب ويمثل هذه الأقصوصة جعل ابن الجوينى أبا حنيفة ذا فن واحد ، والشافعى ذا فنون ! وهى جزء من « رحلة الشافعى » رواية أحمد ابن موسى النجار عن محمد بن سهل الأموى عن عبد الله بن محمد البلوى . وعن هـــذه الرحلة يقول ابن حجر فى « توالى التأنيس » (ص ٧١) : « وأما الرحلة المنسوبة إلى الشافعى المروية من طرق عبد الله بن محمد البلوى فقد أخرجها الآبرى (الحافظ أبو الحسين محمد بن الحسين المتوفى سنة ٣٦٣ هـ) والبيهقى (أبو بكر أحمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٥٨ هـ) وغيرهما[1] مطولة ومختصرة ، وساقها الفخر الرازى فى « مناقب الشافعى»

---

(١) وأخرج أبو نعيم الأصبهانى قبل البيهقى فى « حلية الأولياء » (٨ ــ ٨٤) بسند فيه البلوى والنجار المذكورين ، وأبو نعيم توفى سنة (٤٣٠ هـ) . وله من هذا الطراز فى حليته شيء كثير .

بغير إسناد معتمداً عليها . وهي مكذوبة وغالب ما فيها موضوع وبعضها ملفق من روايات ملفقة » .

قال السخاوى فى « المقاصد الحسنة » (ص ٢٢٢) : « قال شيخنا وكذا الرحلة المنسوبة للشافعي إلى الرشيد . وأن محمد بن الحسن حرضه على قتله وإن أخرجها البيهقى في « مناقب الشافعي » وغيره فهي موضوعة مكذوبة » .

وقال ابن الفرات : (وقد ذكر بعض الشافعية أن محمد بن الحسن وشى بالإمام الشافعي رضى الله عنه إلى الخليفة بأنه يدعى أنه يصلح للخلافة ، وكذا أبو يوسف رحمهما الله وهذا بهتان وافتراء عليهما .

والعجب منهم كيف نسبوا هذا إليهما مع علمهم بأن هذا لا يليق بالعلماء ولا يقبله عقل عاقل ا هـ » .

وقال ابن العماد الحنبلي فى « شذرات الذهب » فى (١ — ٣٢٣) بعد أن نقل كلام ابن الفرات هذا : « قلت : ويصدق مقال ابن الفرات ما ذكره حافظ المغرب الثقة الثبت ابن عبد البر المالكى فى ترجمة الشافعي فساق ابن العماد ما فى الانتفاء له من كيفية تخليص محمد بن الحسن للشافعي من المحنة إلى قول الشافعي « فأخذنى محمد رحمه الله وكان سبب خلاصى » ثم قال : هذا لفظ ابن عبد البر بعينه فيجب على كل شافعي إلى يوم القيامة أن يعرف هذا لمحمد بن الحسن ويدعوا له بالمغفرة » ، وقد عرفت الشافعية هذا الجميل له كما ترى . فمثل الآبرى وأبى نعيم الأصبهانى والبيهقى إذا خرجوا الرحلة المكذوبة مع علمهم بأن عمارة بن زيد ، وعبد الله بن محمد البلوى كذابان ، وأحمد بن موسى النجار كذاب يقول فيه الذهبى : « حيوان وحشى ذكر محنة مكذوبة للشافعي فضيحة لمن تدبرها » .

أفلا يعذر مثل ابن الجوينى والغزالى والرازى بعض عذر إذا امتلأوا

غيظاً ضد الحنفية وسعوا جهدهم فى الفتنة ، وأساءوا القول فيهم لجهلهم بالتاريخ وأحوال الرجال . وقد بلغ ببعضهم الجنون إلى حد أن يقول فى مناظرة الشافعى لأبى يوسف ومحمد بن الحسن المختلقة « أن الرشيد غضب عليهما وصدر الأمر بإخراجهما من المجلس الرفيع سحباً على الوجوه وجراً بالأرجل إلى خارج الباب » فتباً للأفاكين ، ووفاة أبى يوسف قبل مقدم الشافعى بسنتين ، وتلمذة الشافعى على محمد إذاك المتواترة تصفعان أقفية المختلقين ، أمنزلتهما عند الرشيد مجهولة عند العالمين ؟ وهذا هو البهتان المبين . فتبعة ذلك كله تقع أولا على أكتاف الآبرى وأبى نعيم والبيهقى ثم على الآخرين .

ولهم رحلة أخرى مكذوبة أيضاً قضيت عليها فى « بلوغ الأمانى » فلا أعيد الكلام فيها إلا أنى أزيد هنا ما قاله ابن حجر فى « لسان الميزان » (٦ — ٢٤٦) فى ترجمة يحيى بن الحسن المقرى المصرى : « لا أعرفه وحدثت عنه رحلة للشافعى حدث فيها عن على بن محمد البصرى عن أبى بكر بن المنذر عن الربيع عن الشافعى بأشياء منكرة ، أنه لما اجتمع بمالك كان عمره أربع عشرة سنة ، وأنه حضر مجلس مالك فسمعه يملى الحديث وكان كلما أملى حديثاً كتبه بريقه . فسأله مالك لما انقضى المجلس عن ذلك فقال : كنت أكتبه لأحفظه ، وسرد عليه مما أملاه خمساً وعشرين حديثاً وفيه أن مالكاً زوده إلى الكوفة بصاع تمر بعد ثمانية أشهر[1] أقامها عنده ، فوجد بالكوفة محمد بن الحسن فاستعار منه كتاب أبى حنيفة فحفظه فى ليلة واحدة ، ثم توجه إلى بغداد أول ما ولى الرشيد الخلافة فعرض عليه القضاء فامتنع . فولاه صدقات نجران ، وأنه لما خرج منها نزل حران فضيفه شخص من أهلها ووهب له أربعين ألفاً ، وأنه لما خرج منها شيعه الأوزاعى وابن عيينة وأحمد بن حنبل .

---

(١) ورواية إقامته عند مالك إلى وفاته مذكورة فى رواية عند أبى نعيم إلا أن السند ليس بذاك ، والمتن منكر جداً .

وذكر أشياء من هذا الجنس يعرف كل من أهل الفن أنها أحاديث مختلقة .
ورأيت في الجزء أنه قرئ بحضرة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي على أبي الفتح نصر بن الحسن بن القاسم عن عبد الله بن عبد الله بن خيران عن يحيى المذكور . ورواها عن أبي الفتح المذكور شبيب بن الحسين . ولا أعرف شبيباً ولا شيخه اهـ » . وإذا رأينا النووي[2] وصاحبه العطار يلتفتان إلى مثل تلك الرحلة فلا يستغرب أن ينخدع بها الضعيف اليافعي .

وقد وفيت الكلام حقه في الرحلتين في (بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني) فليراجعه من أراد معرفة ما هنالك .

وأمثل ما ورد في محنة الشافعي رضي الله عنه من الأخبار هو ما أخرجه ابن أبي حاتم عن وراق الحميدي عنه عن الشافعي وفي آخره : « وكان محمد بن الحسن جيد المنزلة عند الخليفة فاختلفت إليه وقلت هو أولى من جهة الفقه فلزمته وكتبت عنه وعرفت أقاويلهم وكان إذا قام ناظرت أصحابه فقال لي بلغني أنك تناظر فناظرني في الشاهد واليمين فامتنعت فألح علي فتكلمت معه فرفع ذلك إلى الرشيد فأعجبه ووصلني » .
وهذا يدل على أن المناظرات المعزوة إلى الشافعي ومحمد بن الحسن إنما هي مناظرات للشافعي مع بعض أصحاب محمد بن الحسن جعلوها مناظرات

---

(٢) قيمة كتاب « المجموع » له فيما نقله عن غير أهل مذهبه كما اعترف بذلك في أوائل الكتاب حيث قال في صدد بيان مبلغ الحاجة إلى معرفة مذاهب السلف بأدلتها : « ولا أنقل من كتب أصحابنا من ذلك إلا القليل لأنه وقع في كثير من ذلك ما ينكرونه » . وقيمة شرحه على مسلم بما نقله عن أمثال الخطابي . وكم من حديث ينفيه في الخلاصة ويثبته أهل الشأن . ومعرفته بالتاريخ شيء لا يذكر فإذا رأيت قوله في « التهذيب » : « إن أبا يوسف بعث إلى الشافعي حين خرج من عند هارون الرشيد ... » وقوله في « المجموع » : « وفي رحلته مصنف مشهور مسموع » . تعلم مقداره في التاريخ حتى إن علمه بالحديث يظهر من الخلاصة له ، ومن قوله في أوائل المجموع « وفي الصحيحين عن رسول الله ﷺ الأئمة من قريش » وقد سبق أنه غير مخرج فيهما .

للشافعى مع محمد مباشرة ، متصرفين فى المناظرات كما تهواه أنفسهم رفعاً لشأن إمامهم على شيخه ومفقهه كما شاءوا غير مبالين بخلوها من الزمام والخطام ، على أنها مكشوفة المآخذ لا تتناسب مع منزلتهما فى العلم ، ويدل أيضاً على مبلغ أدب الشافعى مع شيخه ومبلغ عطف شيخه عليه حيث كان يدربه على المناظرة ويرفع حديثه إلى الرشيد استجلاباً لعطفه عليه ، وتمام الخبر فى توالى التأنيس (ص ٦٩) وبهذا تعلم مواضع التزيد فى خبر ساقه أبو نعيم فى الحلية (٩ ــ ٧٤) بسند فيه أبو الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر وهو مضعف وشيخه عبد الرحمن بن محمد وشيخ شيخه عبد الرحمن بن داود مجهولان وأبو سعيد الفريانى غير موثق وفى الخبر خروجه إلى اليمن قبل رحلته إلى مالك ثم مصيره إلى محمد بن الحسن ثم مناظرته الطويلة معه . وكل ذلك باطل مخالف لما شهر بين أهل العلم ولما أخرجه ابن أبى حاتم مع اتحاد السياقين ، وبهذا أيضاً تعلم مواضع التغيير والتبديل والتزيد فى رواية الكرابيسى عند أبى نعيم (٩ ــ ٧٠) ، وفى سندها أبو الشيخ وشيخه وشيخ عبيد بن خلف مجهولان ، والكرابيسى إنما لازم الشافعى شهرين فقط فى قدمته الأخيرة إلى بغداد كما ذكره الرامهرمزى وله شذوذ غير مستساغ فى أصول الفقه ونقد الرجال والمعتقد ، تكلم فيه غير واحد ، منهم أحمد وابن معين والأزدى قال مسلمة بن القاسم القرطبى فى صلة تاريخ البخارى : « كان غير ثقة فى الرواية » ، وفيها أن الشافعى قرأ على مالك الموطأ إلى كتاب السير فقط ، وفيها أيضاً مناظرة طويلة له مع محمد بن الحسن ، وقد اختصر ابن حجر خبر الكرابيسى (ص ٦٩) من أوله وآخره وترك الكلام فى رجاله حتى أصبح بحيث لا يظهر للناس مواضع التزيد فيه ، وهذا ليس بجيد .

وعند أبى نعيم رواية أخرى (٩ ــ ٨٠) بطريق إسماعيل الحبال الحميرى أنه رحل إلى مالك ولازمه إلى موته ، ثم خرج إلى اليمين وحمل من هناك مع خارجى إلى العراق واستنسخ كتب محمد بن الحسن فى

ثلاثة أيام ، ثم رحل إلى الشام وبها ألف الرد على أبى حنيفة والرد على مالك ثم دخل مصر وحمل من هناك مكبلا بالحديد إلى الرشـيد وناظر محمد بن الحسن وبشر بن غياث ، وأفحمهما فأمر الرشـيد بسحب محمد برجله فشفع فيه الشافعى . ولعل ذلك كله وقع فى رؤيا لهذا الأفاك فجعله فى اليقظة لأنه لم يجتمع بشر بن غياث بالرشـيد أصلا منذ ذاعت بدعته بل كان مختفياً طول عهد الرشيد حيث كان الرشيد حلف بسفك دمه لبدعته المعروفة . ومن المتواتر أن الشافعى حمل من محمد بن الحسن حمل بختى من العلم ليس عليه إلا سماعه كما أخرجه ابن أبى العوام والصيمرى وأبو نعيم والخطيب وابن عبـد البر والذهبى وغيرهم بأسانيد صحيحة وكل ما سمعه من غيره لا يكون عشر معشار هذا ، وذلك المقدار العظيم من الكتب لا يمكن استكتابه ومقابلته فى ثلاثة أيام ولو أمكن هـذا ما أمكن سـماعه منه فى تلك المدة الوجيزة ولا سيما أن طريق التفقه لا يجرى فيه السرد المجرد الجارى فى رواية الحديث ، والشافعى إنما دخل مصر فى أواخر سنة (١٩٩ هـ) فى عهد المـأمون بعد وفاة الرشيد بست سنين لا فى عهد الرشيد فيظهر من ذلك أن مختلق هذا الخبر لم يدبر كذبه فأغنـاك عن البحث فى كتب الرجال عن مجاهيل الرواة فى السند فكفى الله المؤمنين القتال .

وفى رواية عند ابن عبد البر فى الانتقاء (ص ٩٧) : أنه حمل من مكة ومعه تسعة من العلويين إلا أن فى سندها عبيد الله بن عمر البغدادى وهو غير مرضى عند أهل النقد وإن انخدع به بعض الأندلسيين ، وفى رواية عنده أيضاً (ص ٩٥) حمله من مكة ومعه ثلاثمائة رجل من قريش وفى سندها محمد بن إبراهيم الحرانى وأبوه وهما مجهولان ، وفى فهرست محمد بن إسحاق النديم (ص ٢٩٤) : أنه ظهر بالمغرب رجل من بنى أبى لهب فحمل الشافعى معه إلى الرشيد . وزد على ذلك كله الرحلتين المصطنعتين وقد توسعنا فى التدليل على اختلاقهما فى هذا الكتاب وفى

« بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني » ولفتنا الأنظار إلى أن الآبرى وأبا نعيم والبيهقي فضحوا أنفسهم بإخراجهم الرحلة الكاذبة في كتبهم حتى أصبحوا بحيث لا يعول على رواياتهم إلا بعد عرضها لمحك النقد الصحيح ، وقد فضح الله تعالى الأفاكين باختلاقهم الفظيع وتزيدهم الشنيع في المحنة حتى إنهم اختلفوا في البلد الذي حمل منه هل هو اليمن أم مكة أم المغرب أم مصر ؟ زيادة على اختلافهم فيما تم له بعد ذلك فارتد كيدهم إلى نحورهم في تهوين أمر تفقه الشافعي على محمد بن الحسن فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون .

فيظهر من ذلك كله مبلغ جراءة الرواة في التزيد واستقباب الحبة ـ لحاجة في النفس ـ ومع كل هذا التنويع في الكذب ، والتفنن في الاختلاف نرى ابن جرير لا يشير في تاريخه إلى محنة الشافعي أصلا مع أنه توسع في بيان محنة أحمد ، بل الخطيب نراه أيضاً يسكت في تاريخه عن المحنة وكذا الذهبي في تواريخه وتلك أمور تستوقف الأنظار ، وعلم حقيقة ذلك عند الله سبحانه . وقد ذكر كثير من الأصحاب في ردودهم شواذ مسائل هؤلاء المتهورين .

من ذلك ما ذكره البدر العيني في (عقد الجمان) حيث قال : « ونحن نذكر من مسائلهم التي فيها بشاعة وقبح أكثر مما ذكروا مكافأة لهم ، وقال تعالى : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ . فمنها أنهم يتوضأون من حوض صغير فيبزقون فيه ويتمخطون ويبقى الماء الذي فيه مستعملا بينهم ، ثم يصلون بذلك الوضوء ، فإن عورضوا يقولون هذا قلتان أو أكثر وقد قال عليه السلام : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » . وهذا الحديث ضعفه ابن معين وغيره كما عرف في موضعه ، ومع هذا قال الشافعي حدثني مسلم عن ابن جريج بإسناد لا يحضرني[1] :

(١) ومسلم في تلك الرواية هو ابن خالد الزنجي متكلم فيه .
=

أن المـاء إذا بلغ قلتين لا يحمل نجساً ، وكان يجب أن يحفظ إسناد هذا لأنه دليله الخاص على قوله الذى انفرد به . فإذا كان حاله هكذا عند إمامهم فكيف يحتجون به ؟ .

ومنها : أن رجلا إذا صلى خلف إمام ثم ظهر أنه جنب أو محدث يقولون صلاة المقتدى جائزة . وأى شنعة أقبح من هذا ؟ حيث يجوزون الصلاة خلف الجنب أو المحدث وأشد قبحاً من هذا أنه لو ظهر كافراً جازت صلاة المقتدى أيضاً فى قول عنهم . وهل يوجد قول أقبح من هذا ؟ حيث جوز صلاة المسلم خلف الكافر .

ومنها : أن النصرانى إذا تهود يجبرونه على أن يعود إلى دينه الأول الذى كان عليه فإن عاد وإلا قتل . وأى شنعة أقبح وأفضح من هذا ؟ حيث يجبرون من يقول أن الله واحد لا شريك له على العود إلى دين يقال فيه أن الله ثالث ثلاثة .

ومنها : أن البكر إذا زنت يجلدونها مائة جلدة ثم ينفونها عن البلدة سنة بغير محرم . وفى هذا شنعة كبيرة . لأنها إذا خرجت من بين عشيرتها وظهرانى قومها ارتكبت ما شاءت من الفواحش ، وقد صح عن على كرم الله وجهه أنه قال : « كفى بالنفى فتنة » .

ومنها : أن الرجل إذا زنى بامرأة فحبلت منه ووضعت بنتاً يجوزون

=

وله حديث آخر يقول فيه « أنبا الثقة عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد ابن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا كان المـاء قلتين لم يحمل نجساً أو خبثاً ا هـ » كما فى مسنده . لكن مفعول أنبا متروك ، والثقة مجهول ، والوليد اباضى ، وابن عباد فى سماعه من عبد الله خلاف ، والترديد شك ، وبين النجس والخبث فرق وزيادة على الجهل بالمراد من القلتين ومن الخبث والحمل .

للرجل أن يتزوج تلك الابنة وأى قول أشنع من هذا ؟ سلمنا أن الشرع نفى النسب عنه ولكنها بنته حقيقة .

ومنها : أن شاهدين إن شهدا على رجل بأنه طلق امرأته ثلاثاً وفرق القاضى بينهما والزوج يعلم أنهما شهدا بالزور يقولون بأن الفرقة وقعت بينهما فى الظاهر ولم تقع فى الباطن فيجوزون للزوج أن يطأها فيما بينه وبين الله ، ثم يجوزون لها أن تتزوج بزوج آخر بحكم الظاهر ! وأى قول أقبح وأشنع من هذا يكون لامرأة زوجان فى حالة واحدة أحدهما يجامعها فى السر والآخر فى العلانية .

ومنها : أنهم لا يجوزون بيع التعاطى فيلزم من هذا أن من اشترى طعاماً بالتعاطى لا يحل له أن يأكله ولو أكله كان حراماً ، وكذا لو اشترى جارية بالتعاطى يكون وطؤها حراماً ، فيكون أكثر الناس آكلة الحرام وتكون الأولاد الذين ولدوا من الجوارى التى بيعت بالتعاطى أولاد زنى ولا عيب فوق هذه المقالة .

ومنها : أنهم لا يجوزون إسلام الصبى الذى يعقل الإسلام ، ولا يصلون عليه إذا مات ولا يورثون منه أخذاً ولا يأكلون ذبيحته إذا كان أبواه مجوسيين ! وأى شنعة أعظم من هذا ؟ شخص عاقل يأتى بجميع شرائط الإسلام يقال فيه أنه كافر . ومسائل هذا الباب أكثر من أن تحصى ففيما ذكرناه كفاية . انتهى كلام البدر العينى . وأرانى فى غنية عن استقصاء المسائل من هذا القبيل بعد أن حصحص الحق وبطل ما كانوا يعملون .

***

خاتمـــــة

وأرى أن أختم الكتـــاب بمـــا ختم به السراج الهنـــدى كتابه « العزة المنيفة » حيث قال :

« إن القضاة والعدول والأحياء والأموات مفتقرون إلى اتباع الإمام الأعظم والمجتهد المقدم أبى حنيفة رضى الله عنه فى عامة أحوالهم .

أما القاضى فإنه ينعزل عند الشافعى رحمه الله بمجرد الفسق فيلزم على مذهبه عصمة القاضى من المعاصى مادام قاضياً . وإلا ينعزل ولا يوجد قط على هذا الشرط قاض باقياً على القضاء فى مذهبه ، وإذا انعزل لا تنفذ أحكامه وتصرفاته فيجب عليه إظهار فسقه وتجديد توليته ــ وإلا يلزم من المفسدة ما لا يخفى ــ أو اتباع الإمام أبى حنيفة فإنه لا ينعزل عنده بالفسق ، وإن استحق العزل .

وأما العـــدول فلأن أبا حنيفة رضى الله عنه يثبت العـــدالة بظاهر الإسلام . وأما الشافعى رحمه الله فاشترط فى العدول اجتناب الكبائر ظاهراً وباطناً . والتزكية كذلك ، وأى عدل أو قاض لم يلم بمعصية ؟ ولأن الشركة التى يتعاطاها العدول فاسدة على غير مذهب أبى حنيفة ، فالتناول منها قادح فى العـــدالة فكيف تنعقد عقود المســـلمين بشادتهم عندهم ؟ والعـــدالة شرط فى انعقاد النكاح عندهم فيحتاجون إلى اتباع أبى حنيفة فى العقود والشهادات والأنكحة .

وأما بيان احتياج الأموات فإنهم يحتاجون إلى مدد الأحياء بإهداء ثواب القراءة إليهم وذلك لا يصل إليهم عند غير أبى حنيفة . فلا يحصل لهم الخلاص من العقوبات والوصول إلى الدرجات إلا على مذهبه .

وأما بيان احتياج كافة الناس إلى اتباعه فمن وجوه :

الأول : أن تارك صلاة واحدة يقتل عندهم إما حداً وإما كفراً ، فيجب حينئذ قتل أكثر العالم إذ المواظبون على الصلوات أقل من التاركين فى كل وقت خصوصاً النساء فإن أكثرهن لا يصلين إلا نادراً ، فسكوت القضاة عن العامة ، والأزواج عن نساءهم فيه ما فيه ، وفى القول الذى يكفر به تارك الصلاة يشكل بقاء الأنكحة مع ترك الصلاة فإقامتهم معهن وإقامتهن معهم فيه من العسر مالا يقاس عليه .

الثانى : أن البياعات والمعاملات التى يباشرها العبيد والصغار من الغلمان فى عامة الأحوال مشكلة عندهم ، فيجب عليهم أن لا يرسلوا فى حوائجهم إلا العقلاء البالغين . وأيضاً لم يتعارف الناس البيع بالإيجاب والقبول ، بل يباشرون البياعات بالتعاطى وذلك غير جائز عندهم .

الثالث : أن مذهبهم أن من ترك تشديدة من الفاتحة لا تجوز صلاته وذلك يعسر على أكثر العوام خصوصاً الأعراب والأعاجم فلا يجوز صلاة القراء خلفهم ، فلا يجوز للعامة إلا تقليد أبى حنيفة رضى الله عنه فى جواز الصلاة بما تيسر من القرآن .

الرابع : أنه يشترط عندهم قران النيه باللسان والقلب ولا يمكن ذلك إلا لمثل الجنيد وأبى يزيد فى العمر إلا نادراً .

الخامس : أن شرط الخروج عن عهدة الزكاة أن تفرق إلى ثلاثة من كل صنف من الأصناف الثمانية المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء ..... ﴾ الآية وقلما يتفق ذلك لأحد .

السادس : أن النفقة على الموسر مدان ، وعلى المعسر مد عندهم ، وقلما يتفق ذلك لأحد منهم .

السابع : أن الحمامات التى تسخن بالنجاسات ، والأقراص التى تخبز وتطبخ بالزبل ، والفخارات التى تعجن بالأروات كلها مشكلة على مذهبهم .

الثامن : أن بيع الروث والجلة لا يجوز عندهم مع أنهم يباشرونه .

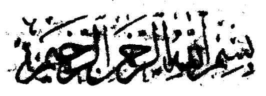
التاسع : أن الملبوسات التى يتناولها الجمهور من السنجاب والسمور والقاقم وسائر أصنافها غير طاهرة عندهم لأن شعر الميتة نجس عندهم .

العاشر : ان بيع الباقلاء والفول الأخضر والجوز واللوز فى قشورها مشكل عندهم لاشتراطهم علم ما فى داخل القشور مع أنهم لا يحترزون من أمثالها .

وهذه قطرة من بحار المسائل التى يحتاج الناس فيها إلى اتباع أبى حنيفة تركنا استقصاءها مخافة التطويل فالناس كلهم كما قال الشافعى رحمه الله عيال على أبى حنيفة فى الفقه فيتعين لهم اتباعه والله أعلم انتهى ما ذكره السراج الهندى ببعض تصرف .

وقد انتهى بتوفيق الله سبحانه بيد الفقير محمد زاهد الكوثرى فى ٦ جمادى الأولى من سنة (١٣٦٠ هـ) . والحمد لله أولا وآخراً .

***



الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى . وبعد ، فهذا « اقوام المسالك فى بحث رواية مالك عن أبى حنيفة ورواية أبى حنيفة عن مالك » وفيه ما يشفى ويكفى إن شاء الله تعالى فى تحقيق هذا الموضوع .

اخذ مالك عن ابى حنيفة رضى الله عنهما

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى كتاب الأم (٧ ــ ٢٤٨) . « وقد سألت الدراوردى هل قال أحد بالمدينة لا يكون الصداق أقل من ربع دينار فقال لا والله ما علمت أحداً قاله قبل مالك ، وقال الدراوردى : أراه أخذه عن أبى حنيفة » .

وقال مسعود بن شيبة فى مقدمة كتاب التعليم : « ذكر الطحاوى فى كتابه الذى جمع فيه أخبار أصحابنا عن الدراوردى سمعت مالكاً يقول : عندى من فقه أبى حنيفة ستون ألف مسألة » . وساق الموفق الخوارزمى فى المناقب (١ ــ ٩٦) بسنده إلى مالك أنه قال : « مسائل أبى حنيفة ستون ألف مسألة » . وهى التى كانت عنده .

وقال القاضى عياض فى أوائل المدارك : « قال الليث بن سعد لقيت مالكاً فى المدينة فقلت له إنى أراك تمسح العرق عن جبينك قال : عرقت مع أبى حنيفة إنه لفقيه يا مصرى . ثم لقيت أبا حنيفة وقلت له ما أحسن قبول هذا الرجل منك . فقال أبو حنيفة ما رأيت أسرع منه بجواب صادق ونقد تام » .

وقال أبو عبد الله الحسين بن على الصيمرى فى « أخبار أبى حنيفة وأصحابه » : أخبرنا عبد الله بن محمد الحلوانى قال حدثنا مكرم بن أحمد قال أخبرنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى ــ

فيما كتب به إلى — قال حدثنا جبرون بن عيسى بن يزيد ، قال حدثنا أيوب العراقى أبو هاشم ، قال حدثنا محمد بن رشيد صاحب عبد الرحمن ابن القاسم عن يوسف بن عمرو عن ابن الدراوردى قال : رأيت مالكاً وأبا حنيفة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العشاء الآخرة وهما يتذاكران ويتدارسان حتى إذا وقف أحدهما على القول الذى قال به صاحبه وعمل عليه أمسك عن صاحبه من غير تعسف ولا تخطئة لواحد منهما حتى يصليا الغداة فى مجلسهما ذلك .

وقال الموفق فى المناقب (٢ — ٣٤) بالسند إلى محمد بن إسماعيل ابن أبى فديك قال : رأيت مالك بن أنس قابضاً يد أبى حنيفة يمشيان فلما بلغا المسجد قدم أبا حنيفة فسمعت أبا حنيفة لما دخل مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم قال : بسم الله هذا موضع الأمان فآمننى اللهم من عذابك ونجنى من النار . وفى (٢ — ٣٣) بالسند إلى إسماعيل ابن إسحاق بن محمد قال كان مالك ربما اعتبر بقول أبى حنيفة فى المسائل . وفى (٢ — ٣٣) أيضاً بالسند إلى محمد بن عمر الواقدى كان مالك بن أنس كثيراً ما كان يقول بقول أبى حنيفة .

وقال الصيمرى أخبرنا عمر بن إبراهيم المقرىء ، قال حدثنا مكرم ، قال حدثنا جعفر بن سهل بن فروخ ، قال حدثنا أحمد بن محمد ، قال حدثنا سليمان بن الربيع ، قال حدثنا كادح بن رحمة ، قال : سأل رجل مالك بن أنس عن رجل له ثوبان ، أحدهما نجس والآخر طاهر ، وحضرت الصلاة . فقال : يتحرى قال كادح : فأخبرت مالكاً بقول أبى حنيفة أنه يصلى فى كل واحد منهما مرة فأمر برد الرجل وأفتاه بقول أبى حنيفة . وسليمان وكادح متكلم فيهما . وقد ذكر السيوطى كادحاً فى عداد الرواة عن مالك .

وقال أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبى العوام فيما زاد على كتاب جده فى أخبار أبى حنيفة المحفوظ بظاهرية دمشق

(مجموعة ٦٣) : حدثني يوسف بن أحمد المكي ــ وهو ابن الدخيل الصيدلاني راوية العقيلي ــ حدثنا محمد بن حازم الفقيه ، حدثنا محمد ابن علي الصائغ بمكة ، حدثنا إبراهيم بن محمد عن الشافعي عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال : « كان مالك بن أنس ينظر في كتب أبي حنيفة وينتفع بها » وفي هذا القدر كفاية .

أخذ أبي حنيفة عن مالك رضي الله عنهما

قال ابن حجر : « لم تثبت رواية أبي حنيفة عن مالك وإنما أورد الدارقطني ثم الخطيب روايتين وقعت لهما بإسنادين فيهما مقال » يريد ما أخرجه الدارقطني في « غرائب مالك »[١] ــ ومثله عند ابن شاهين ــ عن محمد بن مخزوم عن جده محمد بن ضحاك حدثنا عمران بن عبد الرحيم الأصفهاني ، حدثنا بكار بن الحسن ، حدثنا إسماعيل بن حماد عن أبي حنيفة عن مالك بن أنس عن عبد الله بن الفضل عن نافع ابن جبير بن مطعم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم : « الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر وصمتها إقرارها » .

وما أخرجه الخطيب البغدادي في « رواة مالك » عن محمد بن علي ابن أحمد الصلحي ــ وهو أبو العلاء الواسطي ــ حدثنا أبو زرعة أحمد ابن الحسين الرازي ، حدثنا علي بن محمد بن مهرويه ، حدثنا المجبر بن الصلت ، حدثنا القاسم بن الحكم العرني ، حدثنا أبو حنيفة عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال أتى كعب بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن راعية له كانت ترعى في غنمه فتخوفت على شاة الموت فذبحتها بحجر فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأكلها أ هـ .

---

(١) وما قاله البدر الزركشي في نكتـه على ابن الصلاح من أن للدارقطني جزءاً من مرويات أبي حنيفة عن مالك سهو عن كتاب « غرائب مالك » هذا وليس للدارقطني جزء من هذا القبيل وانما عنده أحد الحديثين وحاله كما شرحناه .

ولم يجد أصحاب الاستقراء التام فى هذا الصدد غير هذين الحديثين من رواية أبى حنيفة عن مالك وكلاهما غير ثابت بطريق أبى حنيفة عن مالك كما قال ابن حجر وإن عول عليهما السيوطى فى « القلائد فى حلاوة الأسانيد » غير متذكر لما قاله هو فى « تنوير الحوالك » (٢ — ٦٢) فى الحديث الأول : « وقيل إنه رواه عنه أبو حنيفة ولا يصح » ولا منتبه إلى أن الخبر الأول رواية حماد عن مالك مباشرة بدون توسط أبيه فى رواية الحافظ بن مخلد ، ولا إلى أن عمران فى سنده ، اتهمه غير واحد بوضع هذا السند ، ولا ملتفت إلى أن الخبر الثانى خلاف ما صح عن القاسم العرنى وتقلت أصحاب أبى حنيفة . ولا ناظر إلى أن الصليحى متهم بالكشط والتزوير ، وأبا زرعة وابن مهرويه متكلم فيهما ، والمجير غير موثق .

ثم استدرك السيوطى عليهما ثالثاً فى « تزيين الممالك ٥٩ » نقلا عن مختصر مسانيد أبى حنيفة[1] لابن الضياء المكى — أبى البقاء محمد ابن أحمد العمرى المتوفى سنة (٨٥٤ هـ) من شيوخ السخاوى وزكريا الأنصارى — لكن ذلك سبق قلم من أبى المؤيد الخوارزمى مؤلف « جامع المسانيد » حتماً ، ومتابعة للغلط من ابن الضياء ، ومن السيوطى وأزيد عليهما رابعاً من « جامع المسانيد » إلا أنه لا شأن لأبى حنيفة فيه أيضاً ، وسنشرح ذلك كله بمشيئة الله سبحانه .

أما الخبر الأول : فعن حماد بن أبى حنيفة عن مالك مباشرة بدون توسط أبى حنيفة بينهما كما رواه الحافظ محمد بن مخلد العطار المتوفى سنة (٣٣١ هـ) فى جزئه فى « ما رواه الأكابر عن مالك » المحفوظ بظاهرية دمشق فى قسم المجاميع (رقم ٩٨) وعليه طباق وسماعات

---

(١) وهو مختصر جامع المسانيد لأبى المؤيد الخوارزمى لتلخيص المسانيد الخمسة عشر لأبى حنيفة لا اختصار مسانيد أبى حنيفة مباشرة فيكون هو وهم تبعاً للواهم وأما وهم السيوطى فمضاعف .

لمشاهير أهل الرواية وخطوطهم وفيه رواية الزهرى ــ وبنفيها ابن عبد البر فى الانتقاء ــ ويحيى ابن سعيد الأنصارى وابن جريج والثورى وشعبة ويتيم عروة والأوزاعى وحماد بن أبى حنيفة وحماد بن زيد وإبراهيم بن طهمان وورقاء وغيرهم عن مالك وليس فيه ذكر أبى حنيفة فى عداد هؤلاء .

وسند ابن مخلد فى رواية هذا الحديث فيه « حدثنى أبو محمد القاسم بن هارون بن جمهور بن منصور الأصفهانى ــ وكتبه لم بخطه ــ حدثنا عمران بن عبد الرحيم الباهلى الأصفهانى ، حدثنا بكار بن الحسن الأصفهانى ، حدثنا حماد بن أبى حنيفة عن مالك بن أنس الحديث » وقد قدم أبو عبد الله بن خسرو البلخى هذه الرواية فى مسنده تنبيهاً على أن رواية « حدثنا إسماعيل بن حماد عن أبى حنيفة عن مالك » مبنية على تغيير لفظ (بن) إلى (عن) سهواً كما هو كثير الوقوع فى الأسانيد فأصبح « حدثنا حماد بن أبى حنيفة » بهذا التغيير « حدثنا إسماعيل بن حماد عن أبى حنيفة » فيكون الغلط فى موضعين وإصلاحه بإقامة (عن) مقام (بن) و (بن) مقام (عن) ، وسقط عمران من سند ابن مخلد فى النسخة المطبوعة من « جامع المسانيد » ولو كان لأبى حنيفة رواية عن مالك لذكرها ابن مخلد فى جزئه بدون أن يقتصر على ذكر حماد وهذا ظاهر . وعد حماد من الأكابر بالنظر إلى أنه توفى قبل مالك بثلاث سنوات وربما يكون ميلاده أقدم من ميلاد مالك أيضاً كما شرحنا ذلك فى « تأنيب الخطيب » فما يرويه الذهبى فى ترجمة مالك فى طبقات الحفاظ عن أشهب لا يصح إلا إذا كان فى حق حماد بن أبى حنيفة دون أبيه لأن ميلاد أشهب (١٤٥ هـ) كما يقول ابن يونس إن لم يكن لدة الشافعى ومثله لا يمكن أن يرحل من مصر إلى المدينة المنورة ويرى أبا حنيفة عند مالك أصلا . والظاهر أنه سقط من أصل ابن مخلد الذى كتبه له القاسم (إسماعيل بن حماد) لأن بكار بن الحسن المتوفى سنة (٢٣٨ هـ) أدرك إسماعيل دون أبيه وبكار أصفهانى المحتد رازى

المولد تأخر رحلته إلى العراق وإسماعيل مات كهلا ولم يدرك جده إنما روى عن أبيه فقول الراوى « إسماعيل بن حماد عن أبى حنيفة » خطأ محض بل الصواب « إسماعيل عن حماد بن أبى حنيفة » وقد وقع فى « جامع المسانيد » المطبوع « عمران بن عبد الرحمن » بدل « عمران ابن عبد الرحيم » وهو تحريف ظاهر . وآفة الكتب المطبوعة عدم العناية بمقابلتها بأصول صحيحة . و « جامع المسانيد » من الكتب المروية سماعاً إلى ما بعد عهد السخاوى وله نسخ صحيحة فى الخزانات . وعمران بن عبد الرحيم هو واضع السند كما فى الميزان واللسان .

وأما الخبر الثانى : فقد رواه أبو حنيفة عن نافع مباشرة وعن عبد الملك عنه بدون دخل لمالك فى روايته أصلا فحمزة الزيات وياسين بن معاذ وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأسد بن عمرو وأبو عبد الرحمن المقرىء وعمرو بن أبى عمرو ومحمد بن خالد الوهبى وغيرهم من ثقات أصحاب أبى حنيفة يروونه عن أبى حنيفة عن نافع مباشرة ، ومنهم من يزيد بينهما عبد الملك على اختلاف فى أنه ابن عمير أو ابن جريج وكلاهما من شيوخه كما أن نافعاً من شيوخه فلعله يسمعه منهما ثم سمع منه مباشرة — راجع جامع المسانيد (٢ — ٢٢٥) — وفى رواية محمد بن شوكر — وهو ثقة — « عن القاسم بن الحكم العرنى عن أبى حنيفة عن نافع » كرواية الجمهور فلا يلتفت إلى رواية المجبر ابن الصلت عن القاسم بن الحكم عن أبى حنيفة ما يخالف هؤلاء الثقات الأثبات إذ لا يكون شذوذه هذا غير محض الغلط ولعل وجه غلطه أن لفظ (عبد) سهل التحويل إلى (عن) وانطماس اللام من (الملك) فى نسخته يحمله قراءته بلفظ (مالك) لكثرة حذف الألف المتوسطة فى الأعلام . فظهر بذلك أن رواية هذا الحديث بطريق أبى حنيفة عن مالك غير ثابت أصلا كما قال ابن حجر .

وأما الحديث الذى استدركه السيوطى فى تزيين الممالك فهو

حديث « إذا صليت الفجر والمغرب ... » لكن هـذا من رواية محمد بن الحسن عن مالك مباشرة فى نسخ الموطأ والآثار كلها فما فى جامع المسانيد (١ ـ ٤٤٠) ومختصره لابن الضياء المكى ما هو إلا سبق قلم من الخوارزمى ومتابعة له من ابن الضياء غلطاً . كيف والخوارزمى لم ينقل فى جامع المسانيد إخراج الخبر إلا من كتاب الآثار للإمام محمد بن الحسن . ونسخه فى غاية الكثرة ما بين مطبوعة ومخطوطة ومسموعة ومقابلة وليس فى نسخة منها فيما نعلم رواية محمد الحديث عن أبى حنيفة عن مالك بل النسخ كلها متوافقة على رواية محمد الحديث مباشرة عن مالك ـ وفى دار الكتب المصرية وخزانة رواق الأتراك بالأزهر الشريف عدة نسخ من الموطأ والآثار سوى ما فى خزانات إصطنبول من نسخ الموطأ والآثار ففى إمكان من يشك فى ذلك أن يراجعها ـ .

وأما الحديث الرابع : الذى زدته عليها هو ما فى جامع المسانيد (٢ ـ ٣٠٥) من أن أبا حنيفة استقبل بهلول بن عمرو وهو يأكل فى السوق فقال له أبو حنيفة تجالس مثل جعفر بن محمد الصادق وتأكل وأنت تمشى ؟ فقال بهلول : حدثنا مالك بن أنس ، عن نافع عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مطل الغنى ظلم » ولقينى الجوع وغذائى فى كمى فلم يمكنى أن أمطله . وهذه القصة يرويها مكى بن إبراهيم باعتبار أنه شهد القصة لا أنه روى عن أبى حنيفة عن بهلول وإن غلط راويان عن محمد بن غالب بن حرب حيث ذكرا أنه قال حدثنا أبو حنيفة لأن محمد بن غالب هذا هو تمتام وهو لم يدرك أبا حنيفة كما قال ابن حجر فى تعجيل المنفعة (ص ٥٦) ، وكذلك لم يدركه أبو حذيفة النهدى . وإنما كانت روايتهما عن مكى .

وأما ما ذكره ابن أبى حاتم فى « تقدمة الجرح والتعديل » من أن أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك بن أنس . فيخدش فيه أن مالكاً لم يؤلف شيئاً قبل الموطأ وكان تأليفه للموطأ فى أواخر عهد المنصور العباسى

بعد وفاة أبى حنيفة ، وإنما كان ارتفاع شأن مالك بعد محنته سنة (١٤٦ هـ) ولا يعلم لأبى حنيفة اجتماع به بعد هذا التاريخ . وبين وفاتى ابى حنيفة ومالك تسع وعشرون سنة اتفاقاً كما بين ميلاديهما على أقدم الروايات فيهما . وأما على أحدث الروايات فبين ميلاديهما سبع عشرة سنة لأن الخلاف فى ميلاد أبى حنيفة يدور بين (٦١ و ٨٠) وفى ميلاد مالك بين (٩٠ و ٩٧ هـ) . ولعل فيما سقناه كفاية .

كتبه الفقير إليه سبحانه محمد زاهد بن الحسن الكوثرى يوم الخميس ٦ رجب الفرد من سنة (١٣٦٠ هـ) . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



الفهرس

أولا : فهرس إحقاق الحق

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

ثانياً : فهرس أقوم المسالك